

فتمت تصور معنى المظهر الالهي والصورة التي حذي الانسان الكامل عليها ولقد احسن
 في كشف الغطا لاجوان الصفا عن مراتب مشاهدة التوحيد لاجل التبريد فقال
 العلول صورة العلة والعلل باطنه لانه ممكن فليس له الا قبول الوجود فالظاهر في مظهر
 باهية المعنوية كالات العلة على قدر قابليته وان ظن المحبوب انه المعلوم فكان باهية
 العلول في الاله المصنوعه فليس للراة الاحكاية مودته المحاذي اذ في ذاتها خالية عن
 جميع الصور فاجعل جميع المكات مرانيا وملازمي فيها من الكائنات المحسوسة والمعنوية
 صور صفات الحق فيها بل اجعل جميع مرآة واحدة لتفسير من اهل المشاهد ثم ارق
 الي ان مدركا غير خارج عنك ومحيط بما ادركها من حيث تا ادركها وهي احاطة علمية
 والعلم غير منك عن ذات العالم فتاكد محيط بجميع معلوماك فهي في ذاتك فتعبرك هي
 المرآة المذكورة فمذ اعلى مما سبق لانك ثم كنت تشاهد الموجود الحقيقي في غيرك وحيثما
 تشاهد في ذاتك ثم ارق الي ان ذاتك ممكن وكل ممكن من حيث هو هو وجود
 فارفع من البين وانسب الاشياء من حيث هي تجليات الى الحضرة الاحدية قائمه فهي
 جليات للحق يشاهدتها فيه ثم ارق الي انك مع هذه المشاهدات لم تخرج عن كونك
 مدركا وقد بان استحالة محليتك فلا مدرك بالحقيقة الا الحق تعالى تاليفه من وجه
 قولهم البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معاً من جهة واحدة اي لما كان قابلاً له فان الغاية
 شان الظاهر والقابلية شان المظهر وذلك او لا يلزم من تاثير الشيء في نفسه وهو
 محال لما مر ولما فيه من الدور وفي نقضه بالمعاج نفسه تنقض ظاهر املا منه من جهة
 اولان المعاج مع لا موثر والتاثير لطبيعة الادوية فلا اما فرض في البسيط لان
 المركب كجسم النار مثلاً يفعل التسخين بصورته ويقبل الحرارة بمادته ولان الصورة
 علة الهوي في اعلم فيتوقف عليها الهوي في القيام والعورة عليها في التعيين
 لان المراد بالفاعل التام الموجب فلو كان قابلاً لما اوجبه لما اوجبه لان نسبة القول
 حيث الامكان للظاهر والامكان المطلق الذي يتناوله فيلزمه اللازم ودمت انصاف
 النسبة الشخصية من جهة واحدة بالضرورة واللازم والاصدق عليها التقيد
 فوضيحه انه لو جاز لجاز في واجب الوجود ان يتصف بالامكان من جهة
 قابلية الوجود وهو سبحانه واجب الوجود من كل وجه ولا يتحقق ذلك الا بان كان
 الوجود عينه ولما اقتضى اصلهم هذا ان تكون صفات الحق عند مرآتنا
 الامتياز النسبي ومثله مع ذاته في الوجود كان موافقاً لطور التحقيق فصح ان يعتبر في

هذه مرتبة قرب النوافل واصل السر المحي

وهذا اثر الغاي في احوال السلف المحي

وهذا بالنبط المظهر الوجود والظهور والذليل
البيان

قابلية

حيث نسب اسمائه منظم المحر ذاته في هذا المعنى كون صفاته عين ذاته وجودا وغيره نسبة
نوع اصلهم هذا واذ لو كانت موجودة لسأوتته لو قد تمت ولزم تعطيلها وقيام للوادة
بذاته لو حدثت على ان الموجد بالوجود مقدم فالتعطيل لازم ولا تثبت بانها لا عينه
ولا غيره لعدم انفكاكها لانه يمنع تعدد القدر المتفاضلة لا مطلقا ولا تعدد الواجبات
المتلازمة **الفصل الثاني** في انه لا يعلم شي بعينه من
الوجه المغاير المتباين لان العلم المسبب اثر العلم المنسب ولا زمر له فلا يباينه من حيث
هو لازم فهذا في الوجود العلي كما مر في الوجود العيني من ثمراته ان لا يعرف الواحد من حيث
هو واحد بالكثير وبالعكس اما في ذوق الكشف فلان الكشف ظهور المستور في قلب العالم من
جوهه السالفه فلا يعلم بنفسه بعد دفع الحجاب بينه وبين العالم كما في خبر عن معلوما
استغاثنا بغيرها لاذ قيل طهر العبد مني اما في طور النظر فلان النظر اما حد حقيقي
او دني هو تفصيل الجمل المحدود مع انه عينه في الحقيقة وتحقيقه ما اشار اليه الشيخ
رضي الله عنه في تفسير الفاتحة ان المعرفة لديه متعلقها النسب الثبوتية او السلبية لما
مر انها تعرف بالنظر فكل مركب ينتمي الي البسيط وجزا كل بسيط ليست اجزا الحقيقة
الحلية حسب وهو شي يفرضه العقل في المرتبة الذهنية فاما هو في ذاته فغير معلوم
من حيث هو حتى يبنى عنه الاجزائيات حقيقيا او تثبت له واما برهان وهو وجدان
ما يستدل به صدقه على موضوع النتيجة من احواله على صدق محمولها والامور العباد
على الشيء متحد معه في الوجود اذ هو المدار لجهة الصدق فمن حيث اتحادها معه ثم
حاله بان قل في تعريف الشيء بنفسه متمتع لا متاع ان يعلم الشيء قبل ان يعلم
وان انما الشيء نفسه تحصيل للحاصل والالكان الا قدر عليه سبحانه وتعالى والايلاق
به فلذلك اثبتوا المغاير بين المحدود والتفصيل والاجال وبين البرهان
النتيجة بوجوب اشتماله على الحدود الثلاثة المكرر او سطحا مما كاه لسر التثليث
التكاملي الوجودي فان التحصيل العلي الغيبي هو الساري في التحصيل الوجودي العيني
طس ابي لكن في ان هذه الاصول لا تخالف ما ذكرنا سر ذكر الشيخ رضي الله عنه
وحاصله ان يجب وان كان من حيث انه سبب غير المسبب فلا بد من جهة المغايرة
وان تعدد ليتصور الاشكال بينهما وهي جهة التفصيل والكثرة في احدها وجهة الاجال
والوحد في الاخر لكن لا بد ان يكون للكثرة وجه خصم والاطا طبق الواحد وما ناسب
فلا ينتقل منها اليه وللوجه ايضا كثره لسببه كثره لسببه من الاجز المقومة تتعلق

لأن العلم بصورة الشيء في العقل
اد الصورة العلم من عند العقول
وهو صورة الشيء لا يكون من العالم واللام
علم من غير العقل
عند علم زيد فذلك علم غير دور ذلك من
اسماء كائنات وبطلان من يدعي العلم بالاشياء
لا الحقائق

بها والاحوال التابعة تتعين وتتعدد الوحد بها فمن الواجب ان يعتبر في ابتداء الطلب
المقتضي فقد المطلوب جهة اختلافها وهذا الاعتبار ليس جذا ومحد وذا وها ونا وطلو
وتنبا ونا ونا ونا وفي انتما الطلب المقتضي حصول المطلوب جهة اتحادها ومنا سببها مما لم
يحصل العلم بالجهة الاتحاد بل التحقيق ان الحاصل حين تمام التجميع عينه كافي المركب
الخارجي **تأنيدي** قوله قاطبة بعدم جواز التعريف بالمباين وقول المتأخرين
بعدم جوازه بالاعم لعدم النع والآخر لعدم الجمع وقوله السالبتان لا يتبع والحد
الاطول واجب التكرار حتى تكلفوا في قياس المتساوية لوجدان تكرره ونحو ذلك

الفصل السابع في ان الشي لا يؤثر فيما لانسبة بينه
وبينه اذ هي التي تقتضي لزوم الاثر **تأنيدي** ان تأثير الشيء في الشيء يحصل
مقتضاه فيه فاعمال الكلم بحسب مقتضاها فلولا لم يكن المورث في المورث فيه شيء
يكون الاثر لازمه لكان ذلك الاثر في المورث فيه منفكاً عن مقتضيه الخاص والعام
الاثر الخاص عن مقتضيه الخاص محال وكذا اتواردموثرين مستقلين على اثر محقق
ثم ما للمورث في المورث فيه اما جزؤه كاقال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعاً منه وذلك بسبب جمعية مظهرية الانسان لجمعية سائر المظاهر بسبب
جمعية مستندة وهو الاسم المستجمع لجميع الاسماء وكتاثير مظهر في مظهر في الجملة بما اثر
فيه **واما** نسبة له وجه عارضة ولا شك ان للنسبة حظاً في كل من المنتسبين **واما**
يتمكان ويكون كل منهما لآخر ومنه من وجه ما نقول فتما للنفية ان اصل سبب ثبو
حرمة المعاهرة الولد فانه جعل جزءاً من الابوين جزءاً لآخر ولا يعتمد بلجزءاً من الابوين
موضع الضرورة وهي كتاثير الظاهر في المظاهر بنسبة الظهور بينهما فتلك النسبة التي
القسمين هي محل الاثر ومستند عيه ولا شك في اشتراكهما بينهما فهي مؤثرة باعتبار
ومتاثره باخر فالشي لا يؤثر الا في نفسه لكن باعتبارين ففي القسم الاول باعتبار ما
فيها يسمى غراوسوي وفي القسم الثاني فيما لا يغيره الا من كونه ظهوراً خاصاً منه في مرتبة
اخرى لو موطن آخر به حصل التعدد والتفرع مع بقا احدية العين على ما كانت عليه
ومنه يعرف الوجود والعلم ونحوهما من امهات الحقائق في تفاوتها بالنسبة الى
الرتبة الربانية وما ينزل الى الغير وتفاوت اعتباري العيني من حيث الكلية والحد
والغيرية من حيث الترتيب فيه **فان قلت** فاذجه تسمية الاغيار مؤثرات كالارواح
بالنسبة الى الاشباح والعباد بالنسبة الى الصور الطبيعية **قلت** ذلك بحسب المظاهر

وهنا

والنوع

تكون معديات كما قال الشيخ رضي الله عنه في النصوص لا يترشح في شيء وان الاشياء الموشرة
في انفسها وان المساء على اسبابها موشر شروط في ظهور الاشياء في انفسها لان ثمة حقيقة
توشر في حقيقة غيرهما فان قلت فتكون ممدات والامداد نوع ثانير قلت لا لما قال الشيخ
رضي الله عنه وهكذا المدد ليس ثمة شيء غير ما يصل من باطن الشيء الى ظاهره
فان قلت فيكون التأثير اظهر اقل قلت لا لما قال الشيخ رضي الله عنه فيه والظاهر ان النور
هو الظاهر وليس الاظهار ياتر في حقيقة ما للظهور بالنسب الاسامية هي البهية بمعنى في
البعض معنيان بعضهما سبب لانتها البعض وظهور حركه في الحقيقة التي هي محددها ثم قال
رضي الله عنه فيه فلا اثر للاعيان الشائبة من كونها مراه في التجلي الوجودي الالهي الامن حيث
ظهور التعدد الكامن في عيب ذلك التجلي فهو اثر في نسبة الظهور من الامر الذي هو شرط
في الاظهار يعني به اقتران الاعيان الشائبة بحسب استعدادها لخصوصها بالتحليات
وهذا ما عايناه في ما قاله فيه ايضا ان للقي تعالى عن ان يكون متاثر اعر غيره وتعالى حقائق
المكانات عن ان يكون من حيث حقايقه متاثره لانها في ذوق الكمال من هذا الوجه
عين شهور للقي فلا جاز ان يوشر فيها غيرهما ثم قال رضي الله عنه في التتمعات ان الانوار
للانثيا في انفسها وفي الوجود الكاشف وليس للوجود الا الاظهار ولا لانه لا تدون مرتبة
ما او قابل ما لان كل كيفية لا تظهر كيفية تافهها في الوجود المطلق وان علم ذلك بوجه
كلي واما اذا انتهى تاثير الكيفية الى غاية مستقر عند ما قيل لظهور اثر الكيفية في حصرها
من الوجود المطلق فاذا انتهى اثر الكيفية في الوجود المطلق الى غاية التأثير بالنسب المطلق
بذلك صفة الموشر عاد الوجود اثر الكيفية عليها فما هو سر قولي في غيري

ديك من انفسها والظهور حقائق الانوار
والاثر ليس كذلك

لذا كانت غير مجعولة وكذا استعدادات
الاصول

ثم عايناه من ان الوجودات انما هي موشرات
لنفسها اعني انضباع الامر الوجودي الالهي بالتعيين العلمي بالقدرة صورة ظاهرة
نورنا تابعا بالتعلق حاصلا بالاقتران ثم لقطه ان الموشر هو الحق وتجليه الذاتي الاحدي
لا غير تاثيره لظهور التعيين العلمي الذاتي الكامن في عيبه صورة ظاهرة في نفسها لكن
واذ هو من تلك الحقيقة غني عن العالمين بل من حيث نسب اسمايه ومن حيث
يعلم نفسه وما في نفسه من عين علمه بذاته فان تاثيره بالقدرة للتعلق به ما عينته
الادارة الذاتية التابعة لما في علمه المتعلق المتعين حسب تعين العلوم في نفسه
معلوم بوجهي لا تفصيل

معلوم بوجهي لا تفصيل

الواحد مستعداده ولو ازما استعداده فلكيفيات الاشياء وحقايقها ومراتبها ايضا
 مدخلها في الاستعدادية في تعلق النسب الامايبه المطلقه في ذاتها ليجوز
 بالشرطيه والاعداد لا بالعليه والامداد وكذا المتأخر هو التجلي الوجودي الالهي لكن
 لا من حيث هو سبحانه وان كان من نفسه فضلا عن ان يكون من غيره بل من حيث اقتضا
 حكمته في نسبة ظهوره كماله جلاليه واستجلاليه في شئون نفسه التي هي حقايق الكمالات
 بعد رقابلياتها تفصيلا تارة وجمعا اخرى وجمعا وتفصيلا أي فمبدأ اتفاق النقول
 وتنطبق العقول في ان تأثيره تعالى اما من مظهر في مظهر وهو القسم الاول واما من حيث
 امهات اسمائه في مظاهرها وهو القسم الثاني قال الشيخ رضي الله عنه في التفات
 بعد قوله ما نقلته هذا هو الحق اليقين والضر المبين وكل ما سمعه مما يخالف هذا وان
 كان صوابا فهو صواب نفسي وهذا هو الحق الصريح الذي لا مر فيه وانه المرشد في
 قوله في اثبات الصور النوعيه ان كلامه احراق النار واغراق الما ليس بالفاعل للفا
 لانه عام النسبه فلا يختص اثره بمحل دون اخر فهو باثر في الجسم وليس عرضيه اذ لو غير
 محدد لما عند عدم المغير الى اصله بخلاف العرض فهو لذاته وليس بالميول والصور
 الجسميه لا مشتركا فهو الصورة النوعيه فلا يقال الدليل معاد في اختصاصه بتلك
 فان كان اقتضا السبب على طريق المساوقه العليه تسلسل وان كان على طريق المتابعه الاعداد
 فلكل الاثار المختصه كذلك من غير حاجه الى الصورة لاننا نقول على طريق المتابعه
 لكن الفرق ما ذكرنا ان الاثار كمن الما تعود الى اصلها عند زوال القاسر والصورة المتابعه
 مثلا اذا زالت الى الهوايبه لا يعود بنفسه وفيه بحث من وجهين الاول ان لا يجوز
 ان تكون القوي للماء بالصور اعراض متعاقبه متتابعه لا تتناول الابعاد كونه
 وفساد اختلاف سائر الاعراض لا يقال تنوع الاجسام بتلك القوي فلا تكون اعراضا متتابعه
 تقور الجوهر بالعرض لان القوي للماء صوراً نوعيه ان كانت محسوسه في الاجسام تلك
 تابعه لعالم الارواح والمعاني فلم لا يكون المورثات تلك المتنوعه وان كانت معقوله
 روحانيه لم تكن في الجسم هذا خلف تركيف تقور الاجسام بها على ان الجوهرية كالقوي
 نسبة على قاعدة التحقيق والفرق بينهما بالثبوت والتنوعيه فالمر لا يجوز ان تقوم تلك
 متنوعه بحقايق متلابسه تابعه لحقيقه اخرى كالحركة للسرجه والبطيه وذلك لان
 مظهر فهو صورة نسبة جميعه الحكم لا يجوز ان يكون الاثار المتعارف واختلافها لاختلاف
 القامات ويجب قبولها قالوا نحن نقطع ان تلك الاثار صادرة عن الاجسام فلنا بل بغير

كاد الجهد للمانع عن المراءى والروم
 المجاوره للنار لانها من النار
 فان التبع واللفظ
 سببه لا يكون لا تتبع
 اسلم ولا تقدم ولا عارضة
 السجود الى اصله وانما

شعر
 في حال الوجود نفسه هو الحكم
 الاثر من هذا هو الجهد المتعاقب
 وان كان في الجوهر الفرض
 في الجوهرية لا يجوز ان يكون
 المتعاقب وجوبه في الجوهرية
 وهو ما

بمعرفة وجهه بعد انه بتاثير الحكيم من حيث حكمته يبعث الباعث وترجيحه الفعل والمزوم
 به كايقال اول الفكر اخر العمل لذا نقول واقل ذلك للتاثير استحضاره او علمه في نفسه
 ما يريد الجماعه والشيء ان المؤثر اما ان يكون عالما في نفسه بالاشرفيه بجميع الصالح
 والحكم كالحق تعالى او ببعضها فاما في نفسه كاهل الكشف من الوجه الخاص او من غيره
 فاما المنصور لا تتفاق حالة المقصد الي التاثير او باستحضاره بعد المقصد او باستحضار
 بعد المقصد وتجد يدخسون وهذه التاثيرات الاربعه اما من الاثر فقط او من الاثر
 والمؤثر فيه معا فمنه الاقسام الثمانية منها ما هو الطاري كالكون والالهي الطاري
 ومنها ما هو غير الطاري كالعلم الازلي **قال قلت** تاثير الحق من الاثر والمؤثر فيه
 مستبعد بل حال من وجهين **الاول** ان الاتفعال من الغير عجز وقر والحق تعالى
 له القدرة الكامله والقوة الشامله وينبغي الي كونه محل للحوادث تعالى عن ذلك
الثاني ان تاثيره من الباعث ولو من كونه حكما استكمال من الغير والمستكمل من
 الغير عجز ناقص في نفسه وذال ان حصول الغايه اول من لاحصولها بالنسبه اليه والا
 لم يكن باعثا ثم هذا كذلك وان فرضنا ان منفعة عايدته الي العباد ولذا قال
 الفلاسفه بانه موجب بالذات والاشاعره بان افعاله غير معلله بالاعراض لكنهم قالوا
 للصالح الشرعيه العايدته الي العباد وهو لا يسأل عما يفعل والاستكمال في
 عودها اليهم ممنوع فان من صار بذلك الاكف له ملكة صادرة بلا تاثر لا يكون بتدبير
 فليس مستحقا لوجه ولا شئ ان نسبة حاله الي جود الحق نسبة اقل شئ الي غير متناه
 فاين استكمال به **قلت** اما الانفعال فقد مر انه من بعض لمجاريه وصفاته البعض
 لانه الغنيه عن العالمين والتوقف والتاثر فجايب الصفات التي هي الاعتبار
 لا يوجب الفقر والعجز في الذات ولا كونه محل للحوادث لان الصفات نسب اعتباريه
 تعبيريه لا امور محققه قائمه بذاته كازعم واما الاستكمال المحال فان حصل له بسبب
 غيره كمال لا يكون مقتضى ذاته اما اذا كان ذاته من حيث كاله وحكمته ولو بشرط بعض
 المراتب والمظاهر سواء عاد فائده الي الفاعل او الي الحق لكن من حيث المقاييس الظاهره
 التي هي في علمه عنه فلا حال اليه اشار الشيخ رضي الله عنه في تفسيره الفائده فعل هذا
 نحو قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وخلقت الفاعل ليعبد
 عندنا لما ينبغي ان الباعث على خلق العالم كالملا والاسم لا لانه مجاز من باب التلخيص
 الرفعون ليخون لهم عدوا وخرنا كالمثل **ثم نقول** مراتب التاثير على

مقتضى

الفهم الناطق وتسمى المتفكرات والفكر صاحب خراج تحت سلطان العقل فلما عرض عليه ما جاء
 به من العلوم والاعمال المفصلة هذا عمل البصر وهذا عمل السمع وهذا عمل اللسان وغيرها
 انتقل اسمها الى العقولات فاختارها العقل الذي هو الوزير وبقي به الى الروح العلي
 القدسي فتنازل له النفس الناطقة فدخل فيض جميع العقولات بين يديه ويقول
 السلام على السيد الكريم والخليفة هذا وصل اليك من بادية حضرتك على ايدي عماليك
 فباخذها الروح فينطلق الى حضرة القدس فيمر ساجدا ويرفع راسه فتسقط الاعمال
 من يده للدعش الذي يحصل له في ذلك التجلي فينادي ما جاء بك فيقول اعلم فلان بن فلان
 فيقول الحق قابله بالامام المبين الذي كتبته قبل ان اخلقه فلا يغادر حرقا واحدا فيقول
 ارفعوا رءسايه في عليين ويرفع وهذا في سدة المنهي واقما ان كان في تلك الاعمال
 مظالم وما لا يليق فلا يفتح لها ابواب السما وعمل وصلوها الفلك الاثر ثم يرمي من هناك في
 يحين الى اخر ما قال والغرض ان المفهوم منه ان مراتب الادراك للحس ثم لخيال ثم للذكر
 ثم للفكر وان قدم الفكر على الذكر في رسالة الجندي رحمه الله قولاً بالالفكر يفسد
 فيؤدي الى الذكر ليحفظ ولكل وجه لكن القوس لباريها ثم للعقل ثم للنفس الناطقة
 ثم للروح الخليفة فلم اقتصر ثم هي من موافق التفسير الفاتحة على الثلاث او الاربع والاربع
 قلت لان المقصود بالذكر هنا مراتب الادراك وكذلك بحسب حال المدرك
 اما في اوجوبي والثاني اما بالقوة الباطنة فهو خيال او الظاهرة فهو حسي والكل هو
 النفساني والروحاني والري ولذا سماه الشيخ رضي الله عنه في التفسير نفسانيا وفي
 مفتاح الغيب روحيا ولا يمكن للزيادة عليها الا بنسبة جمعها فاما الحسطة المذكورة
 والنصف للمفكر فليس يادراك بل امر اخر موقوف عليه ويدل على ان الكل الذي جرد العقل
 عين النفساني وما فوقه ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في التفسير ان التوقيف اذا شأنا
 توصيل الى انفسان بتوسط انسان اخر او غير انسان ولكن من هذه المراتب ينزل ذلك
 الامر من الحضرة العليمية ثم لا معنوا يدون انتقاله فيمر على مراتب التصورات للذكور
 حتى اذا انتهى الى الحس تلقاه السامع بسمعه ان كانت الاستعداد باللفظ او ببصر وان كانت
 بطريق الكتابة او مركبات الاعضاء او غيره ثم انتقل الى التصور للذهني ثم الى الفهم
 فجردته النفس عن شوائب احكام القوي فخلق معدة التي هي الحضرة العليمية بل ارتفاع
 احكام القوي عن رجوعه الى معدته فانه ما برح ثم اذا التقي بالمعدين ادركه المستفيد
 من الكتاب او الخطاب ثانيا في مستقره بحكم عينه الثابتة المجاورة لذلك الامر في حضرة

وجعل العقول المستبط الانفعاليات

كل ان كان الفهم في جميع وما ادراك ما عين
 كتاب مرقوم ويل يومئذ للكذابين

وكلامه الله تعالى والحق الذي هو
 المتعبر

العلم وانا تعذر هذا الادراك قبل الدروج والعروج مع حصول المجاورة المذكورة
 للقرب المفرط وحجاب الوحده اذ الغيب الالهي لا يتعد فيه شيء فلا تنطبقه النفس بخلاف
 ما اذا اكتسبت حال التزلزل والمزور على المراتب هيئات معنوية وصفات صابغة بصير له
 تميز به يتألف للنفس ضبطه وادراكه وتذكره في ناي الحال وقد تعذر قبله لعدم تعينه
 هذا كلامه رضي الله عنه **فان قلت** لم يذكر الواعية في اقسام القوي كما ذكرت
 في الحكمه **قلت** لان التخييل تشملها فان المراد بلخيال القوة الباطنة المدركة للجزئيات
 على ان المدرك الباطني معني عليه وحصل جزئيته بالتعلق بالمحسوسات بان يحكيه للخيال
 بصورة تناسبه ولذا قال الهندي رحمه الله في رسالته التخييل في مقدم الدماغ
 والحافظه في موضح والفكره في وسطه ولم يذكر قوة اخرى مدركه حسانيه باطنه
 وهما نبتيه شريف زكوة الهندي رضي الله عنه هو ان حال النفس الناطقه مع قولها
 المشوثة في جسمانيتهما وروحانيتهما ادل دليل على ان النفس الكلية مع قواها المشوثة
 في طبقات السموات واران الامعات والمولدات الموكلة للحفظ والتربية وهي الملايكه
 الذين قال تعالى فيهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون كذلك وفيه في
 منه الى ان الحق تعالى مطلع على كل شيء وجزئي من اسرار المخوقات لا يغرب عن علمه
 مثقال ذرة في الارض ولا في السماء والطريق الاول لان المخلوق مع انه يلزمه العجز
 والافتقار اذ كان مطالعا على جميع ما في مملكته فالمخالف اولي ان لا يفهمه علم شيء
 كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ويكون الكل في عبادته وطاعته
 وامت امره ومنه كما قال تعالى كل له قانتون وان من شيء الا يسبح بحمده والي هذا
 التفسير اشار قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ثم نقول
 وانا انصفنا ذكر مراتب التصورات الى مراتب التأثير لتساوي مراتبها في العدد و
 احرى هو اقوي جامع بينهما فيمكن ان يقال هو ان كل تصور تأثير بالتعلق بالمحسوس
 والتعبير المعقول او المحسوس وان يقال التصورات كان فعليا يستتبع التأثير
 وان كان افعاليا يستتبعه التأثير فينبغيما علاقة وشيجة وان يقال لا تأثير ولا تأثر
 الا بالجمعية فالناتر من حيث الجمعية الاساسيه والتاثر من حيث جمعية للقائ الكونية
 ومعدن الجمعية للفترة العلمية فمنها التركيب واليه التحليل كما مر ولا يعني بمراتب
 التأثير الامراتب التركيب والتحليل وان يقال سيجي ان كل علم يستلزم العمل وذلك تأثير
 وتأثر فيكون مراتبه كمراتبها والله اعلم بما هو مدار الكل **ثانيه** قولهم ان الغاية علة

الجميع هو النفس الشجرية والوحدة
 عقائد شجرية والوحدة والافان
 استلقت ما

فاعلية الفاعل وان كل عمل مسبوق بالخطور من الميل ثم العزم ثم الجزم ثم الاقدام والاداء
 موزونات فلا يترتب عليها الجزا كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم هذا اقصي فيها امك فلا
 تؤاخذني بها امك والثلاثة الاخيرة اختيارية فان دخلت عن العمل المقصود لمانع خارج
 يترتب عليها في الحسنه ثواب العمل فضلا وفي السيئه عقاب مقدماته عدلا فانورد
 قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وان دخلت عنه بتركه لاخيار
 يترتب عليها ثواب المقدمات فضلا ولا عقاب اصلا ومن تانيستارته ان مراتب الادراك
 اما كليه وهي اصله في الواجب والمباري العاليه او مستنبطه بالعقل من الجزئيات
 في الانسان واما جزئيه فمن سطر الاله البدنيه فاما ظاهرة بالمحاسن الظاهره واما
 باطنه بالمحاسن الباطنه وقد اتفق الافتراق من بعض الوجوه **الفصل**
الثاني في ان الاثر لا يكون الا بوجوده من حيث وجوده
 قطعنا بين اولان التأثير حسب الاقتضا والوجود من حيث لا يقتضي خصوصية
 لانه امر عام وكل عام فاختصاصه ليس لذاته وثانيا لانه لو لم يكن فاما في مثله
 اومنه وما منتفیان لما تركت ولا مثل له فلا يثبت له لانه في المثال المساوي ولا منه
 له اذ غير الوجود اما عدمه من حيث يعلق به الوجود والاول لا شيء فلا يصح اشر
 والثاني وجوده من عليه نسبة والنسبة عدميه فلم يثبت في الوجود الا الوجود
 وثالثا ما ذكر الشيخ رضي الله عنه ان كل اثر نسبة بين المؤثر والمؤثر فيه في كل
 نسبة فتحققها بغيرها اعني المنسبين فتحقق الاثر بتحقق المؤثر ولا حيزان
 يتحقق النسبة بتحقق الوجود لان النسبة عدم والوجود لا يصدر عنه العدم بل
 مروي بانما ان الوجود لو اشر فاما في الوجود المطلق وهو تحصيل الحاصل كما مر واما
 في الوجود المقيد ولا يقتضيه من حيث الملاقه واما في العدم وهو لا يصح اشر
 له فيقول **الاول** لا بد من انضمام امر آخر حتى اي قيد واعتبار نسبي عدي الى الوجود
 يكون هو المؤثر في تعيين المؤثر فيه وخصوصيته وذلك ان اعتبارنا امثاله للراتب
 والمظاهر او يتوقف عليه تاثير الوجود توقف المظهر على الشرط كصرح به في
 النقات كالنسب الاسمايه المتعينه حسب تعيين القوايل والراتب وذكر اذ
 اعتبرنا الامر الحقيقي لا النسبي وهو ان المؤثر هو الحق والبولقي هو المظهر ومعداته
 فان قلنت كل من الامرين لا يتصور في اول مخلوق كالقلم الاعلى اذ لا آخره
 لينضم اليه لا يقال تعيين نسبة اسميه من حيث حقيقة القلم الاعلى فاثار الوجود

ان الواجب معدودة عندهم من اللوازم
 الباطنة لا عندنا

فيما لانضمام تلك النسبة لا يتصل الكلام الي تعينها من حيث الحق والطلاقة فانها
ان كانت وجودية تعين عن الوجود مثله وان كانت عدمية تعين عنه ضد ولا نفى
بالاثر الا تعين كاستظهار قلت الكلام الجامع فيه انه لما كانت التعيينات
العلمية المسماة بالمخاق اذلية غير مجعولة كانت التعيينات الاسماية التي تحسبها ايضا
اذا لم يجر مجعولة فلا تسمى اثارا اشتران المخاق لعدم تعينها في انفسها المرتشف بالاثار
والمعلول لم يفتح في وحدة الحق والوجود هذا العلمي تحت منطحات للتعينات الاسماية
التي هي الاعيان والنسب المعتبر انضمامها الي الوجود في حصول المرتبة الالهية
التي بها وينسبها المعبر عنها بالاسما ظهرت منه التعينات العينية على مراتبها وكانت
وصف الشيخ رضي الله عنه ذلك الامر بالخفا اشارة الي انصاف هذه الوسائط بتبينك
المختصين وتمثيله للشيء ما سلف من تعين الضوء في الدار من الشمس لا مطلقا بل عند
انضمام المقابل التي هي نسبة عدمية فلهذا نقول لما كان امر الكون محصور بين الوجود
والمرتبة ونعذر اضافة الاثر الي الوجود فقط بما سلف من الوجود تعين الاضافة الي
مرتبة الوجود المطلق وهي الالهية المفسرة بالاستغناء عن جميع الاعيان واستناد الكل
اليه بالاعتقاد فلذا اشتملت على اللال والجمال والكمال واما كانت مرتبة ما يستحق
الوجودية كل موجود بالوجود ووجود الوجود ليس بغيره والا اجتمع الوجودان فهو
بذاته وكل ما وجوده بذاته كان له الالهية بالنسبة الي جميع ما وجوده بغيره فام في
الالهية ونسبها الاسماية تستند الاثار بالاعتبار المذكورين واما قلنا امر
الكلام محصور بين الوجود والمرتبة لما قال الشيخ رضي الله عنه في التفسير ان كل موجود
كما ما كان فله ذات ومرتبته فذاته حقيقة باعتبار كونها محل للمخاق التابعة والمرتبته
عالم عن حقيقته ايضا لان حيث تجرد ما بل من حيث معقولة نسبتها الجامعة بين
وهي الوجود والظلال والمخاق التابعة لها وذلك لما بينا ان الموجودات ليست بأمر فاعلى
مخاق مختلفة ظهرت بوجود واحد تعين وتعد في مراتبها ونسبها للافات احوال
واعلم مرتبة احكام فالاحكام لاهية والمرتبته وانما تلك الاحكام في ذات صاحبها احوال
نقول ان من حيث ذاته ذات ومرتبته هي معقولة نسبة كونه لها وهي الالهية فانما
الحق من حيث الالهية في الالهية احكام الالهية وانما تلك الاحكام في ذاته سبحانه لان حيث
الذي كلام فيه بل من حيث تعلقي بالخلق من جهة انهم مظاهر احوال كالرضا والغضب
والاجابة ذلك ومن جهة استنادها الي المرتبة التي هي الالهية صفات الالهية

فان قلت لا وجود للوجود كقول الفلاسفة
انه معقول بانك تعلم ان لا شيء يمتنع
لذاته فليست نفسه بغيره فليست
وسلب الشئ من نفسه بغيره فليست
فحقته غير نفسه فليست بغيره فليست
قال الذي هو شئ بغيره فليست بغيره فليست
موجودا لذاته فيكون واجباً

وهنا الاشارة لا ينشأ له مرتبة الحق
فما تريف المرتبة الكونية
ولا من مرتبة المرتبة الكونية
ويعقوبها فان الالهية في الالهية
لان
فربما عبارة من معقولة نسبتها
من حيث غناه وافقاً وتوضيحاً

كالقبح والبسط والاحياء والامانة واللفظ والقبح وغيرها الى هنا كلامه وقال
 في النصوص حقيقة الحق صوره علمه بنفسه من حيث تعينه في تعقله نفسه باعتبار توحد
 العلم والعالم والعلوم وصفته الذاتية التي لا تغاير ذاته احية جمع لا يتعقل وراها جمعية
 ولا شعبة ولا اعتبار في التحقيق بشهود هذه الصفة ومعرفة تمامها انها يكون معرفة
 ان الحق في كل متعين قابل للحكم عليه بانه متعين محسبه مع العلم بانه غير محصور في
 التعيين وانه من حيث هو غير متعين حال الحكم عليه بالتعيين لقصور الادراك وهذا
 هو صوره علمه بنفسه وحقيقة الخلق عبارة عن صورة علمه بمعرفة وصفته
 الذاتية الفقر المثل لمطلق الغنى ليس كل فقر فافهم تركلامه فان قلت مرتبة
 الوجود الحق التي هي الموثرة لاشد انما غير الحق سبحانه فيكون اثره فلا بد لها من مرتبة
 اخرى وعلمه بها بل جميع المراتب الموثرة لا بد لها من مرتبة موثرة في خارجها وداخله
 معا وهو محال فلا بد ان يكون التوثر فيها غير المرتبة قلت المراتب كلها امور معقولة
 غير موجودة في اعيانها فلا تحقق لها الا في العلم كاعيان المكانيات قبل انضائها بالوجود
 العام المشترك وبذلك تتميز عن الارواح والصور التي لها وجود في اعيانها بخلاف
 المراتب والنسب الاسماوية فسقط مطالبة الموثرة فيها واذا لم يكن الاثر الا للمرتبة
 المعقولة الباطنة او باعتبارها فلا اثر لشي في شي الباطن في ظاهر حتى لو اضيف اليه
 ظاهر لغرض ستر الباطن وصعوبة ادراكه بدو في الظاهر فرجعه في الحقيقة
 بالحق منه اوقية ثم نقول ومنشأ الاثر الالهي لايجاد العالم الذي هو مجموع
 جميع الانوار ومعدنها الذي تسري منه هو باعث المحبة الالهية المستفاد من قوله
 فاحسبت ان اعرف الظاهرة للكم في الوجود العام المقترن باعيان المكانيات وهي
 محبة محال للبلاد والاستعلاء المعبر عن حكمه تارة بالعبادة واخرى بالمعرفة لا ضرر قوله تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني بما اما تفسير الكالين فما قال النبي صلى
 الله عليه وسلم في التفسير ان كمال الجلا هو كمال ظهور الحق بالانسان الكامل وكمال الاستعلاء
 عبارة عن جمع الحق بين شهوده نفسه بنفسه في نفسه وفيها امتياز عنه واما
 كون الوجه الالهي الذي مجتبه ما باعته عليه يتبوع حمية الاثار فلما قاله
 الشيخ رضي الله عنه فيه ولما كان العالم ما فيه فلا حضرة الحق في علمه العلم سرى
 الحكم والحرد في كل ما هو تابع للعلم واقول وعليه بين قلعة ذكرها الشيخ
 رضي الله عنه فيه وهي ان كل موجود جامع لصفات شتى فوصول اثره الى كل قابل

اذا لقو من ان لا ان يستدل بالمرتبة

انما هو من كونه او في كمال العلم وعلمه

الخلفون او ابو جودون

في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني
 في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني
 في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني

شين

يتعين بحسب اولية الامر الباعث عليه وبحسب الصفة الغالبة الحكم عليه حال التأثير
 وبحسب حال القابل واستعداده واذا تعين التوجه بحسب احد هذه الوجوه لغلبة
 بقى حكم الاخرين واحكام باقى الصفات تابعه له وكذلك صورة ثرة ذلك التوجه يكون
 تابعه لحكم الاغلب وحكم باقىها فانيا بالنسبة اليه **واما** بقى محبتهما وكونهما امرا
 محبوبا فنيا فليما ذكر فيه ايضا ان الحق تعالى لما علم كل شئ من عين علمه بذاته يظهر بعلمه
 الذي هو نوره في حضرة غيب ذاته بظهوره في الكمال الوجودي الذاتي المطلق الذي لا
 يتوقف ثبوته له على امر خارجي اذ مائة ما يخرج عنه وشاهد بالنظر المذكور كالاخر مستجنا
 في غيب ثبوته غير الكمال الاول واذا رقيقة متصلة بين الكالين اتصال تحسب تام
 وهو كالللاوالا استخلافا شئت تلك النظرة العامية المقدسه عن احكام القدوس
 من حيث النسبة اليهودية المعبر عنها بالاسم البصير انبعاث تجل غيبي اخر فغير ذلك
 التجلي لنفسه منصف باصفة حبية متعلقة بما شاهد العلم بطلب ظهوره
 لتقدم مرتبة العلم على مرتبة الحجة اذ المجهول لا يجب ولان القلي الباعث للحي مقدمه
 ولان الواحد في مقام وحدانيته لا يتبع الكثر والكمال المطلوب لا يحصل بدون
 الكثر ولا يحصل المطلوب الا به فهو مطلوب عام حكم التجلي بطلب مستقره من الغيب
 المطلق اذ من سنة التجلي ان يتخلص الى اصله عند انقضاء حكمه لعدم مناسبتة عالم
 كانه كافي التجليات التفصيلية العائدة الى الغيب بعد التلبس باحكام التجلي
 وكما في انبلاغات ارواح الكمال عن النساء بعد الاستكمال وكما في التصورا
 بعد العود دورة مقدسه شوقيه سري حكمها فيما حواه الغيب من الحقائق
 الاساسية الكونية فذلك التجلي على جميع العلاقات العلمية فخصها بتلك الحركة
 المقدسه الشوقيه فانثشت بتلك المخصه البواعث العشقيه من جميع الحقائق
 بطلب من الحق ظهور اعينها وما فيه كالمها فصار ذلك العود مفتاح سائر الحركات
 العمورية الاحاطية المنيرة للخصيات المخرجه ما في قوة الامكان الى الفعل من اعيان
 الكائنات **ثم نقول** انشقاق ذلك الاثر بحسب مرتبة الالهيه ونسبها
 المعبر عنه اما لاسماء تعين تلك النسب في مرتبة الامكان باعيان المكونات فاعلا
 ح او كالا لان نسبهم الالهيه من حيث مصدرها كالتجلى الالهى وحدانية النعت هو
 الوصف ولسي حينئذ اسما ذاته لكونها عين الذات فتعد ذاتها لا تكون اذ لا
 اعتبار متعلقا بها التي هي خفايق المكونات لذلك كانت الحقائق حور النسب

الاعززة

التعينات في
في عود

الاسمايه كان الارواح صور للحقائق والاشباح المثاليه والحسيه صور الارواح

الفصل العاشر في قاعدة كشفه نيري حكمها في امها
المسائل العزيزه هي ان كل ما تحويه الجهات وكان في قوته ان يظهر في الاحياء اعني
غير الجسم والحيات نيات من الفلجيات والعنصرينات التي في ضمن محدد للجهات
وذلك اعم من ان يظهر بنفسه كالنق تعالى او غيره كغيره من المعاني الغيبيات
والحقائق الكليات وكالملايكه والجن من الروحانيات وكالكل من الاناسي المتروحا
فحكمه انه اذا ظهر بنفسه اي بلا واسطة شرط وجودي خارجي كاسلف او توقف ظهور
على شرط او شرط كذلك ثم اتفق ذلك الظهور بالنفس والشرطي انصياف وصف الى ذلك
الظاهر كالامكان بوجه واحد في العقل الاول الذي ظهر الوجود فيه بلا واسطة او
انصيافه اوصاف كالحكام الامكانيه التي فيما بعد حيث لا يكون شي من ذلك الوصف
او الاوصاف مقتضي ذاته اي مقتضاه لولا ذلك المظهر فانه لا ينبغي ان تنفي تلك الاوصاف
مطلقا عن ذلك الظاهر الموصوف وهو ما لا تحويه الجهات ولانه تثبت له مطلقا
بل ينبغي ان تثبت له بشرط او شرط وتنفي عنه كذلك وفيه في حالي الثبوت والانتفاء
منه كمال لانها من حيث الانتفاء استغناء ذاته وفرد تراثته وبساطته ومن حيث الثبوت
آيات قدرته وشواهد فضيلة حيطته وصفات كاله ولكن على شرط قابليته محاله وان كان تلك
الاصناف بحيث لو انصفت الى غيره كان ثبوتها منزه وانتفاءها محمده او بالعكس فان غير
لا يقاس عليه ولا بالعكس لانه قياس مع الفارق اوبدون الجامع بالانسيه الى التي
صفات كمال والمراد بها صفات الاكليه فلما قال الشيخ رضي الله عنه في القصور من العلم
كالاذاتيا وكالا اسمائيا يتوقف ظهوره على ايجاد العالم والكمالات معان حيث تعين الحق
في تعقل الحاكم بها اسمائيا ان الحكم بها عليه باه له كمالا ذاتيا يستدعي تعقل ذاته
بقائه في ثبوت وجوده له عن سواء ولا شك ان كل تعين للحق هو اسم له فان الاشاهد
الحق ليست الانتفيات للحق وامان حيث انتشا اسم الحق من حضرة وحدته فهو من
مقتضي ذاته فان جميع الكمالات التي يوصف بها الذات ذاته ولذا اتقرر فنقول
من كان له هذا الكمال لذاته من ذاته فانه لا يتعقل بالعوارض واللوازم الخارجية في بعض
المراتب بمعنى انه لا يقع في كاله ولا جاز ان يتوهم نفس في كاله ايفاعث لكل بها كالحالقة
بالخلاف بل يظهر بها في بعض المراتب وصف الاكليه ومن جعلت معرفة ان هذا شأنه هذا
واما عدم جواز القياس فلان كل مظهر هو صورة حقيقة مخصوصه مستند الى اسم محض

ان اولها للتعاليق في تداعبها في الوجود على حقي لا يكون فظهر معنى ذلك في قوله تعالى
فحكمه انما اذا ظهر بنفسه او توقف ظهوره على شرط او شرط كذلك ثم اتفق ذلك الظهور بالنفس
لا يكون شي من ذلك الوصف او الاوصاف مقتضي ذاته اي مقتضاه لولا ذلك المظهر فانه لا ينبغي ان تنفي تلك الاوصاف
مطلقا عن ذلك الظاهر الموصوف وهو ما لا تحويه الجهات ولانه تثبت له مطلقا بل ينبغي ان تثبت له بشرط او شرط وتنفي عنه كذلك وفيه في حالي الثبوت والانتفاء
منه كمال لانها من حيث الانتفاء استغناء ذاته وفرد تراثته وبساطته ومن حيث الثبوت آيات قدرته وشواهد فضيلة حيطته وصفات كاله ولكن على شرط قابليته محاله وان كان تلك
الاصناف بحيث لو انصفت الى غيره كان ثبوتها منزه وانتفاءها محمده او بالعكس فان غير لا يقاس عليه ولا بالعكس لانه قياس مع الفارق اوبدون الجامع بالانسيه الى التي
صفات كمال والمراد بها صفات الاكليه فلما قال الشيخ رضي الله عنه في القصور من العلم كالاذاتيا وكالا اسمائيا يتوقف ظهوره على ايجاد العالم والكمالات معان حيث تعين الحق
في تعقل الحاكم بها اسمائيا ان الحكم بها عليه باه له كمالا ذاتيا يستدعي تعقل ذاته بقائه في ثبوت وجوده له عن سواء ولا شك ان كل تعين للحق هو اسم له فان الاشاهد
الحق ليست الانتفيات للحق وامان حيث انتشا اسم الحق من حضرة وحدته فهو من مقتضي ذاته فان جميع الكمالات التي يوصف بها الذات ذاته ولذا اتقرر فنقول
من كان له هذا الكمال لذاته من ذاته فانه لا يتعقل بالعوارض واللوازم الخارجية في بعض المراتب بمعنى انه لا يقع في كاله ولا جاز ان يتوهم نفس في كاله ايفاعث لكل بها كالحالقة
بالخلاف بل يظهر بها في بعض المراتب وصف الاكليه ومن جعلت معرفة ان هذا شأنه هذا واما عدم جواز القياس فلان كل مظهر هو صورة حقيقة مخصوصه مستند الى اسم محض

من اما ان يكون ظهور احكام حقيقيه ومرتبته فيه كلاله وان كان بالنسبه الي من لا
 يلايه مدته وتقصبا واعد من ظهورها او للخلل فيه بالعكس كالمدايه للانبياء والاولياء والها
 والشيطانه للشياطين فكل من لكونه كمالا نسبيا اي بالنسبه الي من خلق له لاي من يقابله او
 بضافه يكون نفسا محدده والمقدمه خصوصيه محله التي منها الملايه وعدمها فمن لا يكون له
 خصوصيه الاقتضاب يكون بذاته مستغنيا عن الكل وبحسب شروط مقتضاها للكل يكون
 كل في محله مقتضى حكمته ودليل قدرته وفضيله محيطته وايه كالمع فوط تراهه جلالة
 فالقياس مع قاري يلقبه للخصوصيه وعدمها اوللا لافيه وعدمها قياس مع وجود الفارق او
 عدم الجامع **توضيح** ان كمال ملاب للقطه واستيعاب الوجوه للوجود لو لم يوصف
 بوصف مظهر من مظاهره كان قادرا في سعة احاطته فكان الوصف له كالاغراض الموصوفه
 لكونه من تضال الكمال المستوعب غير الموصوفه به لا بد لك الوجه والمقاييس حكمها
 من حيث الغيريه متغيران فالمتصف بخصوصيه النسبيه لو قيس على المتصف به بمقتضى
 احاطه الكاليه او بالعكس كان قياسا مع التفاوت الفاحش في المعنى المؤثر بل كان من جملة
 الاقيسه التي تسمى الاصوليون بفساد الوضع ومثاله شرها ان ضرب اليتيم من حيث اليتيم
 يتفاوت مدحا ونما بحسب التاديب والتعذيب لان حيث القادر عليه وعرفا كالم
 حليم اذا ما للهمز من اهله مع العلم في عين العدو ومهيبة فان كلاما للعلم وعدمه
 من حيث القادر وعقلا لانه حكم الاسر العدل الذي هو محمد الجمعيه الالهيه ومثاله
 كمال الانسانيه الروحانيه والجسدانيه والجمعيه بينهما **توضيح** القاعده وتحرير الفايده
الاول ان من عرفه عرف سرايات والاخبار التي توم التشبيه
 من رطب التاويل لكونها حقيقه من حيث المظاهر والتشبيه لكون الحق منزها عن
 من حيث غيب احديته وكال وجوبه وهذا مما ينبغي على ما مر من الاصل المذكور في النص
 ان الصفه الذاتيه للحق احديه جمع لا يتعقل وزاه جمعيه ولا نسبه ولا اعتبار والتحق
 بشهود هذه الصفه ومعرفته تماما انها يكون بمعرفه ان الحق في كل متعين قابل للحكم
 عليه **توضيح** في حصول التعيين وانه من حيث هو غير متعين حال ما
 يحكم عليه بالتعيين لقصور الادراك وهذا هو صورة علم الحق بنفسه هذا كلامه رضي
 عنه وقد علم عنه احكام عليه واصول اليه **الاول** ان كل متعين من حيث
 لانه على من تعين بتعيينه وهو ذاته عينه وان كان من حيث مفهوم تعيينه غير
التاويل ان كل اسم وهو متعين صار بتعيينه علامه لما لم يتعين عن السمي من وجه

ما یختص به من و

هذه القاعدة هي مبني الفرق
في الخصوم المحدث أن لا شيء

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

وَالْبُحْرَانِ فِي حَيْثُ الْفَتْحِ

في اليوم

في الوجود وبين وحدة الذات في الاله والمالوه ويتشبه هذا الوجه في خصوص
الرحمة والغضب والكره والاستهزاء والاستوا ببعض معانيه واليد والوجه والقدم
والمرحى والسرور والتشبيش والتدود والصورة وغير ذلك وكل هذا مما
لا يخفى على الناظر في كبره ولا يفتى الى التشبيه كما وهو اذ اثبت
على هذا الاصل ^{في} عرفنا عرفا عرق في حسد الارواح الملكية وغيرها
ككون جبريل وميكائيل وملاكين في السلاخ الحبيب على ما ورد في الحديث
وان يسبح احداهما او كلاهما في انفسهم جزء من الارض كجبريل عليه رضى الله عنها
مع انساني الحقيقة ان البكلا لا تقتضيه نشأة الملكية وان الارواح لا تتغير
ووجهها لا غير ان الله اخل لجبريل ريشة هو جبريل حقيقة والارض من الفناء
ما لا يفسد واقلها ارتفاع للثقة عن قول الرسول صلى الله عليه وسلم واخذك اصل
الدين وذلك لما مر انما ما لا يقتضيه الجاهات ومن قوتها ان تظهر في الاجزاء
وان كان باقدا ارادته تعالى ^{في} ان من عرفها عرف ان مظهر الاسم
الجامع كالاتي من الكامل من القطب وغيره يجوز ان تظهر فيه الكمالات الالهية
لكن في القسم الاول من الافكار الثلاثة المذكورة في تغير الفاتحة اعني
في ما يخص ببناء الحق تعالى كوجود الوجود والازلية والاحاطة والقدرة
ان اصل هذه الامكان وهي في الحقيقة لا تعالى وان ظهرت في الصورة اذ جعلت
الصورة صورة الجمعية فظهر في قول عليه السلام ان الله خلق آدم على صورة
او على صورة الرحمن اي على صورة الاسم الجامع او صورة لازم العلي الذي هو من
هبة الله له عينه ومجيء قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لانك صورة
وهذا الاصل قد غرض وعرف في المذهب بحيث يوجب ذلك السكون عن
بعض الدلائل وان هو في بعض المواضع باج من هذه العجائب ما يشبه قوله
الحقيقة ليست من حيث هي واحدة ولا كثيرة ولا شي من المتناقضات ولا تصدق
الحقيقة ^{في} سر ولا واحدة لان المواد في الافتضاء لا فتضا المثل
فمنه ^{في} تظهر مع كل منها بشرط انها منفردة عن الكل في كل حالة من حيث
هي اي غير مقسمة فلو شب كل من المتناقضات الى الحقيقة بعد في لانه صفتها
وتلك ما يدل على القصور في بعض الازداد كالصهي والعمي نقصا للحقيقة الانسان
لانها تتصف بحسب البعث بعدم ذلك القصور بل التحقيق ان ذلك القاصر

منه
الطائفة

باب في حلاله

اذا علم ان الامر الاخر اقل من صفات الكمال لا نقصا ومذمة كيف وما عاين
 ان كلما يقبله الجوهر صفات كال وقت جمال ويندمس في نفسه اندراج الجاه
 في الجاهل وعكسه اندراج الكمال فيها **الفصل الاول**
 في التمهيد الجليل في تعظيم الاضافات التي هي الذات والصفات تقدم في ضبط
 مسائله هي انما أسلفنا التصديقي بموضوعية موضوع حليتي في مقدم ما
 الشروع وبقى تصويره لا ين من المبادي على ما عرفت والتصديقي بعقليته
 وثبوت له لانه من اجز العلم عند المجهول وفي المسائل عندنا كما سلف وكان
 الغرض الحالي عرض كيفية الارتباط بينه وبين الصفات ناسب طوّر التحقيق
 ان يبين هنا تصور وجود الحق لانه الموضوع والاشارة الى حليته لانه اول
 المسائل عندنا ثم كيفية حليته من الوحدة الكاملة ليشرح كونه مبدأ حقيقيا كاشفا
 اذ المتعدد مسبوق بالواحد ثم ان ادراك الموضوع بالبروز امكانه تركيبة
 نسبة الوجود الى ذات الحق وهما في الصفاتية والحقانية كونه وما معناه بكل اعتبار
 ثم ما لا ينفك الاول الذي يصح واسطة بينهما وبين اكثره ثم ان ذلك الغاية في نفسه
 الى جميع المخلوقات على السواء ثم ما اذا ناسب الاول في غيرنا ايضا غير مخلوق وما اذا
 ناسب المخلوقات حجة ترتب عليه وقد اختلفت ثم ان قربا ومجاورة
 وضعفا وشرفا وكيفية معللة ذلك باختلاف استعداد اشكال القوايل وهذا
 لاعتداله لانها غير مجعولة ثم ان مرتبة يتبع منها الكثرات ثم ان مرتبة يتبع
 اعتبار مبدأ الحق تعالى عن اعتبار وحدته وغناه مع ثبوته في كماله
 فهذا عشر صفات التام الاول وهو الاشارة الى تصور وجود الحق في كماله
 ثم ان الحق هو الوجود المحض الذي لا اختلاف فيه اي وجود الحق هو الوجود
 المحض وهو الذي فسره الشيخ في هذا الفصل في الاعتبار السابق على اعتبار
 مبدأ ايتيته فكان وهو كونه وجوده المحض بحيث لا يتغير فيه كونه
 ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا امر وجود
 تحت قولنا معنى الوجود المحض الوجود المطلق الذي لا يتغير فيه
 قيد اصلا وان اقبل ان يوجد مع القيد وعدمها وهو لما خوذ بلا شرط
 لا ما قيد بالاطلاق اعني المجرد عن القيد لما خوذ بشرط لا لان المسألة متعلقة
 من كل شيء وهذا الوجود خالص من كل اعتبار قيد اما قولنا لا اختلاف فيه

مشق

اذ لا يقارن فيه ماهية
 كونه فانه نفس الوجود
 المتغير بموجبه

والراد عدم اعتبار
 القيد لا اعتبار
 عدم القيد

فاما اشارة الى هذا التفسير فيجب لا يبد فيه اصلا اذ القيود مبع الاختلاف
ومستلزمها بحيث لا لازم وهو الاختلاف فلا ملزوم وهو القيد فعلى
هذا يكون صفة كاشفة لا ملة التام حتى عن قيد الاطلاق واما اشارة
الى هيلته اذ معناه لا اختلاف في ثبوته وذلك لان في الوجود موجودا
وفي ثبوته ثبوت مطلق الوجود او لا اختلاف في وجوده من حيث
الحقيقة وان اختلف فيه من حيث الظاهر وذلك لان التوهمين محقق
فايل بان الوجود موجود بوجود هو عينه وسنبرهن عليه بوجوده وبين
اخرنا فايل بان حقيقة الحق وجود وجوده وهي موجودة فكذلك هو
وهي وجد المقيد وجد المطلق المحمول عليه بهر هو ققولهم بان المطلق
محقق تان خطأ فاحش فاعلم ان لا يلحق وبين منكم فايل بان الوحدة عين كل
موجود كاي الحق الاشعري واني الحسين البصري فذلك ككلمة او صفة زائدة
في الكل ككلمة فالحال سائر الصفات بان وجود سائر الصفات بوجوده موصوفها
وهذه صفة انما يوجد الموصوف بها والا كان موجودا قبل وجوده ولا ريب
ان سبب الوجود موجود فالوجود موجود تاييد بالبرهنة على ان
الحق انما واجب الوجود الموجد لكل المخلوقات هو الوجود المطلق وهي من وجوده
والاولا بان لا يولد فاما ان يكون العدم او المعدوم او الوجوه او الوجود المقيد
والاولا بان لا يولد فاما ان يكون العدم او المعدوم او الوجوه او الوجود المقيد
العدم المحلول لعدم العلم معناه عدم التاثير لا تاثير العدم اى الواقع
بعدم العلم عدم المحلول مجازة كما في له والموت وابنوا الخراب غير ان
التوهمين متعكسان الفرق بين شبيهي التاثير عليه والتاثيرية او نقول من الاول
لانها لا يورثان في الوجود كما هو المبحث واما الثاني وهو الموجود فلان موجودته
بالموجود الذي هو غيره لانها ما هيته الموجود كما هو انظر القاصر لاهل النظر
او الموجد لا هو ذوق التحقيق وكما موجودته بالغير لا يكون
واجب الوجود اما مطلقا كما هو كذب شيعي المشكك او في الواجب فقط
كذلك فلا يلزم من توقف موجودية الواجب على الوجودية توقفه
فيما والبرهنة اعتبارية اذ لا حقيقة لها بل هي التي ونفسه
يقال قايم بذاته لا نقول تارة بعد لا ان مذاب الحكم شيعيهم

فالكلام

المراد بالموجود هنا الذي
وجوده غير ما هيته
بهم بالسياق وكل موجود
لا يكون وجوده غير
ما هيته لا يكون وجوده
واجب الوجود من وجوده
الاول لا ختم ما هيته
الى الوجود في الوجودية
وهو غير ما هيته في الوجود
وجوده في ما هيته في
الوجود

[illegible]

بني على كد ما لا شتر اك للعنوي ومذهب الحكيم يبطله قوله بان مطلق
محقق ثان اذ وجد ح ما يحاذي بما في الخارج وانما تخصيص الوجهة
الذي هو عين الواجب ان كان هذا في الواجب كان مركبا والامكان
عين الواجب هو معرض التخصيص فكان حقيقة الواجب
الوجود المطلق لا كما قال فيقال تخصيصه بعدم الافتراض
بما هي ما يكون حقيقة الوجود البود لا المطلق عندهم ثم القيد
العدمي لا يقيد التركيب الوجودي لانا نقول معرض التخصيص هو
المطلق لا البود لمضافا اليه التقييد والقيد العدمي يقيد التركيب
في العقل وان لم يقد في الخارج ولحق منزلة عنها وايضا ما هي
الجردة لا وجود لها بالاتفاق والعق موجود بالاتفاق وايضا البود ضد المخلوطة
ومباينتها وقد مر ان الشي لا يؤثر في صده ومباينه وان لما امكن ان يكون
عين الوجود فقد صح ثبوت الوجود للموجود ويسمى انه مسئلة طاع على نظر
التحقيق ان الحق هو عين الوجود المطلق واخرى تحققت ان الوجود له
معينان احدهما في العدم ونقيضه وهو اسم ويسمى الوجود الحقيقي والثاني
مصدر ر وجد يستعمل بمعنى الموجودية اعني كون الشي لو الوجود الاول
او موقعه ومحلّه ويسمى الوجود الاضافي كمنزوية التي ليس عين الوجود
والا مع اسناده الى الخارج بل التحقيق ان المطلوب تنقسم بين الضارب
والمضروب والنسبة تنسب الى منتهى تنسب المضرب الى الضارب تنسب
والي المضروب تنسب مضروبيه وكل منها شي حاصل بالمصدر لا مصدر بالمصدر
مسببة الوجود بالمعنى الاول وحاصله منه كالمضروبيه بالمضرب وهي الحاصلة
المخلوقات والاول ليس الاقناله الوجود من ذاته بل عينه وهذه تكتة من ثامل
فلا تنسب على منشا غلط المضلة من المتفلسفين والخارج وهو الجرد المفيد
فلما ان يكون الواجب لا الامرين فكان مركبا او الوجود فهو الذي اولى الوجود
معرضه او عارضه فان الواجب وهو القيد هو المعرض كان وجود الواجب لا
في الخارج اذ الكلام في المعرض الخارج يكون هو مكنها وطنه متقدمه بان
كما هو شان المعارف الخارجيه ويلزم منه محالات سنعدّها وان القيد وهو الواجب

التقسيم العنوي
اعتقاد خصوصيته ويكون مورد
لعدم اعتقاد زوال مطلق عند زوال
لوجوده وهو باطل قطعا بين في موضع

۲
ای طرف

الحمد لله الذي جعل العلم
وسبيل النجاة من الظلم

هذا هو الوجه الثاني في كون الواجب محققا في الخارج لان العوض خارجي فيلزم
 الخلف وان كان الواجب البرهاني في ان حقيقة الحق لو لم تكن الوجود المطلق
 فاما ان تكون الوجود الخاص كقول شيخنا المنكبين والحكيم او يكون وجوده
 زائلا كقول جمهورهم اعني الزيادة في الخارج اذ الزيادة في العقل ما يعرف
 به القابلون بالعينية وكل من القولين الاخيرين باطل فالحق هو الاول اما
 عينيت الوجود الخاص فلان ما به خصوصيته ان كان داخله فيه ترك الواجب
 وان كان خارجا كان الواجب محققا ما هو الوجود وهو المطلق والخصوصية منه
 عارضة وقد مر تحقيقه ثم لا بد من امتياز في ذاته ولا جائز ان يكون امتياز
 بعدم المقارنة والا لم تقارنه الخصوصية العارضة كما هو من عندهم فتعين ان يكون
 امتياز عدم اعتبار المقارنة وهو المطلق المطلوب واما زيادة الوجود في
 في الخارج فقد اوضحته بطلانه واستلزامه الحالات من تقدمه على الوجود
 بالوجود في الخارج وتعدد وجوداته والفروض وخذ ثبوت عدم تناهي الوجود
 المحقق في كل موجود بل اذا نسب الى جميع الوجودات الخارجية يلزم عدم الوجود
 في ذاته وحصوله بخلافه وثابت المعلوم في الوجودات نفوذا فيه لا جائز
 ان يكون بين العارض والمعرض الموجودين في الخارج واجبا والاعتدال الواجب
 ولا كما كان ممكنا جاز عدمه وكل من جواز عدم الماهية والوجود بتا في الوجود
 لا يتحقق الا بها فان قدمت كل منهما واجب بمعنى اخر فالماهية واجبة لذاتها
 اي الوجود واجب لذاته وهو الماهية لا تقتضيها اياه قلت هذا اجتماع
 في صدق الواجب لذاته على كل منهما بكل من الاعتبار والعادق بكل من الاعتبار
 لان كان هو الواجب المطلق فقد تعدد وان المطلوب هو الواجب باحد الاعتبارين
 في الاعتبار الاخر كان ممكنا وجاز الزوال في نفسه وهو الخارج المذكور
 البرهان الثالث ان لا نشك ان الصور انما هي المعاني والعقائق موثقة فيها
 ولها اعتبار بالاعتبار الاسمي معينة بحسبها يدل عليه استدلال الأطباء
 بالاعراض والأمراض واستدلال الصيدلاني بالألوان والطعوم
 وفيه على طبائع الادوية والطعوم واستدلال علماء الفراسة بالخيل على
 الاجناس والامزجة والاعراق والوجدان ادله ليس على ان الحكمة الظاهرة
 فباعت بالباطن اعلم من ان يشع بهته المتحرك املا واذا تقرر ان الحقيقة

٣٥

مكان
 وفيه

هي الموثرة في الصورة كان الاثار العامة مستندة الى الحقائق الشاملة فاذا
 اردنا ان نطلب الحقيقة الموثرة في جميع الموجودات نعلم ان تكون حقيقة شاملة
 لها ولا ذاك الا حقيقة الوجود للطلق وهو المطلوب البرهان الرابع ان مطلق الوجود
 موجود لصدق قولنا الوجود وجودا بالحق على كل شيء على نفسه وان كان مفيد
 او بالذات لان الماهيات غير مجعولة او بالضرورة لا متناه سلب الشيء عن نفسه
 من حيث اخذها خارجا او مطلقا لا يقال كما قال في القاصد والموافق
 سلب الشيء عن نفسه جائز عند عدمه لصدق السلب بعد الموضع لانا
 نقول خطأ بين اخذ الموضع مطلقا وبين اخذ وجوده والفرق قطعي والى
 لم تكن الماهيات المعدومة ما هي ممكنة كانت او مستغنية وايضا لا تنفيق
 القضية الذهنية ولا الطبيعية ولزم من انتفاء المفيد اعمى الماهية الى لولمة انتفاء
 مطلق الماهية وخلاف ذلك من القاصد اولان موجودية كل موجود بما هو موجود
 كما مر وسلب الموجودية موجود بانفاق مثبتتي الصانع وببديهة الصبي والعبرة
 كما مر بطلان سبب القول الضرورية فانه ليس بضروري لان معنى الضرورية
 من وقع عليه التعجب لا ماله التعجب فلهذا الادلة الاربعه قايمة على ان الوجود
 موجود ومادة كونه الوجودية لزم التركيب فيها هو الموجود ظاهر المنع لان
 في مفهومه لا يقتضي فيما صدق عليه والا لم يصدق على السبيل اصدك في يصدق
 على المركبات أيضا لان موجودية المركب تلزمها موجودية السبيل نعم يقتضي
 مفهومه ان يكون الموجود الى ماله الوجود غير الوجود لكن عقلا لموضوع غير الوجود
 لنفسه لا خارجا لشموله ماله الوجود الغير الزائد كما سيجي ثم نقول وكل موضوع
 له المسمول فالوجود لم الوجود وكل ماله الوجود موجود وما يدل عليه اتفاق
 شيوخنا المشايخ والمفكرين ان وجود الواجب عين ماهيته وما هيته موجودة فلهذا
 هو وذلك لان معنى الموجود ماله الوجود لا من صدر عنه الوجود فلهذا
 فرضا والا لم يصدق على المخلوق المخلوق ولا ما رفع عليه الوجود كما لم يرفع
 مثلا والا لم يصدق على الخالق فان قلت ان الذي اتفقوا عليه ان وجوده انما
 عين ماهيته كوجود المطلق فلا يلزم الا ان يكون الوجود الى ماهية ما قلت
 بعد ما وضع ذلك بالبرهان الثامن ان الوجود المطلق يصدق على الوجود
 الواجب الذي هو عندهم عين الحقيقة للوجود وكل ما يصدق على ماهية

ما يصدق من علم الفرق

ومعنى الموجود ماله الوجود

الموجود بهو هو فهو موجود فالوجود المطلق موجود ثم نقول ولا شك
 ان الوجود للوجود ضروري لما هو ان الماهيات غير مجعولة وان سلب التي عن
 نفسه مستنع فانه ذاتي له كما قيل كل حكم يثبت لشيء بواسطة امر يثبت لذلك
 الامر بالذات كقدم القدم ووجود الحروف وتعين اللعين وغيرها فكذا وجود
 الوجود ذاتي بلا علة ولان ذلك الوجود لا يقلل شيئا كما لا يبرهن عليه اثباتا
 ولا نقلا فاما من عن الطوبى في ان كل ماهية وجودها عينها فهي واجبة لذاتها
 وكلما وجوده ضروري فهو واجب ثم لا واجب الا هو لا متناع تعدد الواجب وهذا
 برهان يمكن ان يستنبط منه براهين عديدة عزيزة البرهان التي هي
 ان الوجود المطلق لم لو كان موجودا كان معدوما والا كذب اهل البديهة
 فان رفع النقطة عن العلياء تتركى المعدوم ان كان بمعنى المتصف بالعدم لزم اتصاف
 الوجود بالعدم واحتمال التخصيص وان كان بمعنى الترفع راسا فالوجود المطلق
 لو ارتفع ارتفع كل موجود حتى الواجب كما ان الانسانية المطلقة لو ارتفعت ارتفعت
 كل انسانية فلم يبق انسان وارتفاع وجود الواجب مستنع فكذا ارتفاع الوجود المطلق
 وكل ما ارتفاع وجود مستنع فوجوده واجب لما عرفت في الطبقات لا يقال
 انه شأن الاول ان الواجب بالذات الذي هو المبحث مستنع ارتفاع وجوده
 لذاته ومنها امتناع ارتفاع وجود الوجود المطلق كونه مستلزما لارتفاع وجود
 الواجب فان المطلق لازمه بالذات لان جوابه ان ارتفاع الحقيقة الكلية
 التي ذات الافراد ومقومها عين ارتفاع الافراد التي من جملتها للوجود
 وجود الواجب اذ الفرق بين الذاتي واللوازم الاخر فيما ذكرنا ان رفع الذاتي
 عين رفع الماهية بخلاف رفع اللوازم الاخر لا يعقل الواجب فبين الترتي وحصر
 الحق الثاني التخصيص بطلق التعيين فان ارتفاعه يوجب ارتفاع عين الحق الذي
 هو عين الحق علم فيلزم ان يكون مطلق التعيين حقيقة الحق وكس كذلك
 فاما ما جاء في المتن لان جوابه ان عين الحق نسبة فكونه عين الحق
 معناه الوجود له الوجود الحق لان له وجودا حقيقة هو عين وجود
 الحق وجود فان قلنا فكل الوجود عين نسبة فيكون عين المتعين بذلك
 الحق فما الداعي للفرق بين عين الحق وعين غيره قلنا هو ان لتعين ما
 غير باعتبار متبارة لا اجتماع المتعاقبات حسا او مثلا او زواجا فله في عين الحق

فرا في الفصل الرابع

وارتفاع الوجود مستلزم ارتفاع الحق
 والوجود مستلزم ارتفاع الحق
 والوجود مستلزم ارتفاع الحق
 والوجود مستلزم ارتفاع الحق

وارتفاع الوجود مستلزم ارتفاع الحق
 والوجود مستلزم ارتفاع الحق
 والوجود مستلزم ارتفاع الحق
 والوجود مستلزم ارتفاع الحق

الاحدي او الواحد اما لا اول فهو صورة عليه بنفسه في نفسه لنفسه وفسرها
مع رضى الله عنه بكونه غير متعين في نفسه وقابل ان يحكم عليه بحكم كل متعين بحسب
هذا من غير متعين ذلك المتعين مع كونه في نفسه حال الحكم عليه بذلك وانما يلحقه في مرتبة التعيين الاول
الذي هو الحد ان صلبه كمال الاطلاق في عنقيد الاحدية وبهذا اندر تحت الشك
اذ قيل لا حكم عليه ولا وصف له لا لاحدية ولا بعد ما وانما في اعتبار انصافه الاحاطي
لجميع الكمالات الحايث والمجاليه فيجب واحد بته وتعيينه بان لا تعدد في مجموع لم
احدية جميعه لا يتصور وراها وصف ولا مرتبة فهذا التعيين له لا يتوقفان
علامه خطه الغير الباعث على اعتبارها لا مكان انصافه بها ولو لم يتحقق الغير
هذا ان التعيينان المسجلان بالتعين الاول والثاني عند القوم كل منهما نسبة كما مر
فمعرو عن النسبة خال في تعيينه عنهما ايضا فليس له تحقيق بدونها فظن عن
عن غيرهما وقيل لا يحقق للعام بدون احد خواصه ولا يحقق له بدونها فكيف
مع نفي الشيء عن نفسه وفيه من الكمالات السالفه قلست كماله ماهية اوه
غير الوجود لا يتصور بانها لا بالتعين لان تلك المفارقه تعين الوجود بخلافه
ما لا ماهية غير الوجود فانه في نفسه وانصافه بالوجود منزعه عن التعيين لعدم احتياجه
الى غير ذاته لان ذلك الاحتياج هو المنبع للماجات والمحدد للثبوتات فلولم لا للظهور
الى اخره انما يتصور في القسم الاول وينتج القسم الثاني عن ذلك فعند تحقيقه
كما ينبغي يتحقق كون الحق تعالى واجبا وجودا لا وابدأ ومستغنيا عن مطلق
التعيين وعدم منافاة ذلك توقف ظهور كالاته لا سايه على بعض التعيينات
الكلمية او الجزئية الى هي شؤونه واوصافه ومقتضيات ذاته بحسب شروطها
المظهرية وتتعلق بذلك الى التحقيق بالتوحيد الذاتي والاسمي والافاعي ان
وقفت واعلم انه المنكوي ان حقيقة الحق في الوجود المطلق من اهل النظر
والمستكملين جميعا في شرم المقاصد وارتضاها فلا بد من دفعها راجعا لتزود الضعفا
وتبينتها لمن يزعم بعد التباهي بها التناهي في رتبته للحكم والعلم انه لم يتقدم
حول معرفة حقائق الاشياء فعيا دأبنا من الجهد المركب فضلا عن الباهيات
لفظ المرتب الهم غفرا وغفرا ولا نكلنا الى انفسنا كشنا وسنرا ولا نبدأ بالامرنا
سنرا وجهها الاول ان المطلق لا يحقق له الا في الذهن والواجب من
وجوده في الخارج وجوابها ما مر في الخارج الامهات ان الحق وجود الكلي

غير متعين

اي غير الوجود عن الوجود
المطلق

بعضه

لغيره

اي عقيدة وعلا

فان كان شيئا
او كذا او

فان كان شيئا
او كذا او

الطبيعي في الخارج لوجود أحد تسميته وهو المخلوط وقد اندفع ثم شبه
 منكريم قالوا الموجد هو الهوية لا الماهيات الكلية قلت الهوية هي الماهية
 مع الشخص والشخص نسبة اعتبارية فلم يبق متحققا الا بتوسط
 لا يقال الموجد ما به الشخص والهوية الموجودة هي الانضمامات
 لا نأقول ما به الشخص لم ماهية والفرض انها غير موجودة فيبقى
 شخصه والانضمامات نسب اعتبارية فليست عين الهوية الموجودة بالها
 مدخل في ذلك والتحقيق ان الوجود للوجود بحسب مرتبته والماهيات
 والهويات نسب وصفاته الترتلية من الكلية الى الجزئية الثانية ان لا تحقق
 للعام في الاصل الخاص فلا يتحقق الواجب الا في ضمن غم وهو محال
 وجوب بعد انما تدفع ورود السوال الاول ما سائر الموقوفات تحقق
 على شخص وتقيدها الذي له ماهية او هوية غير الوجود فلا يتحقق
 الا بمقارنته ماهيته او هويته لوجوده اما الذي وجوده عينه فوجوده
 ذاتية وواجب له وعدمه سلب الشيء عن نفسه وقد ظهر امتناعه
 فكيف تتوقف هوية ذات مثل هذا على شيء ولو على لا يمكن الاول الاحتمال
 الجامع بالنسبة الى الحق نعم يمكن ان تتوقف هويته حيث كما لا يتوقف
 الا سميته على الظاهر لكن بالشروطية لا العلية وهذا الكلام فيه ان تحقق
 الذات المطلق اما ان يتوقف على تحقق صفاتها واحوالها الشخصية بدو
 عليها او بالعكس كذلك اول يتوقف من الطرفين او لكل توقف على الاخر
 من وجه فالاول بين الاستحالة لان توقف الذات على تحقق احوالها ورد
 ويتوقف ان الذات والحال على عكس الفروض والثاني يقتضي ان تتعين
 الماهية قبل تعينا شخصيا فلا يكون كلية هدف والثالث محال لان الوصف
 والحال ما يكون تعافى الوجود وسره ان عدم الشوق من الطرفين
 احد قسمهم سرايان سر الجمع الاحدي الالهى فلا يوجد فالحق هو
 الرابع يتوقف سر على الذات في انساب الوجود والماهية
 على الاحوال في التعيين لا يقال فتوجد الماهية قبل التعيين لانا نقول
 نعم في وجودها عينها اما في غم فانا نلزم لو لم يكن احد التعينات لازمة
 وتقدم الذات فيه تقدم ما بالذات كقدم حركة الا صبح على حركة الغائمه

طوبى للشخص قبل الاصطحاب اليها
 ولكن النوع ينظر في الفرد
 فكون الوجود الاصل
 لا الماهية

مخصوصية في

الذات

٢٥

ولا يلزم عدم وجود المذموم بدون لازمه توقف عليه كالتكلم بدون
 الفردية والجماع بدون التميز وهذه النسبة هي السارية فيما بين الهيولي والصك
 والموجود والعرض من توقف الهيولي والعرض في الوجود وتوقف الصورة والوجود
 في الشئ وفيها سر سران وجود الحق في المظاهر فان نقيده نزل من كماله
 الذي لا اطلاق في توقفه توجب الشرطية فلا نسب الاسماية الى الحقائق العلمية
 التي هي بالنسبة الى ذاتها عينه المحصورة حسب استعداداتها صوراً واعياناً ظاهرة
 لا لتوقف ولو بالشرطية انها لو لبعض اسماية وصفاته على البعض لا لذاته المطلقة
 الغنية عن العالمين فاقم نسجاً عن ورطتي مجرد التشبيه والتنزيه
 لو كان الوجود المطلق واجباً لكان كل وجود واجباً فيه وجوده الفاعورات والفاضلات
 تعالى الله عما لا يليق به وجوابها ما مر ان الوجود الاضافي في المقاييس الممكنة يعني
 الوجودية اي نسبة خاصة الى الوجود الحق لا عينه ولا يلزم هي وجوه التي في ذات
 وجوده انتسابه الى شئ مخصوص فلا ان الوجود اذا كان مقتضى الذات كان الوجود
 فابتنما وجد وجد معه لان مقتضى الذات حقيقة في نفسه او في الجملتين حيث
 النسبة المقصورة كما ان حقيقة الجسم تقتضي تجسماً وتحرراً ما فيها لا زما لا القصور
 والتحقيق ان التعدد حسب تعدد الماهيات للنسبة والنوعية او النسبة
 او العرضية هو الموجودات اي محال نسب الوجود لا نفس الوجود بل النسبة
 منها هي التي تتعلق بها مستحسنة النسبة اليها ومنها جلالية قهرية تتعلق بها
 مستكرهة في نظرنا الفاصلة كونها مهلكة او مودية او غير مهلكة وكل النسبة
 الى حيطه قدرته وحكمته وسعة علمه وقوته كما كان في الاصل العاشر الا ترى
 انهم اسندوا خلق من المراتب والفيضات والفاضلات اليه في الواقع وان احقروا
 عن سوادب في التصريح بذلك فمثله بعينه الانتساب الذي عليه الى
 له اسماية التي هي مثل القاهر والطار والنفير والمذل وغيرها من الاسماية
 فله ريب ان يجمع الجلال والجمال يتحقق الكمال الرابع ان الوجود ليس بمرتبة
 كما ان الكناية ليست بكتابة والسواد ليس بأسود هي غير منه المسموح من افراد حقيقة
 الا ان يريدوا بقدرهم الوجود موجوداً في الوجود وجود لا انه ذو وجود وكان
 المراد بقوله الواحد موجود هو الثاني لا الاول فقلت لم يلزم الوجود
 موجوداً كما نعدوما يلزم اتصاف التي بنقطة قالوا في جوابه ان المتع

من و

توقف بوج

قال البعض
 ان الوجود
 هو الذي لا يلزم
 عدم وجوده
 هو الذي لا يلزم
 عدم وجوده

بكتابة

الحي

الشيء

بمعنى جملته عليه بالمواطاة نحو الوجود عدم لا بالاستحقاق نحو الوجود معدوم
 اذ هو كقولنا كذا كذا ليس بكذا ولذا قال الفلاسفة الوجود المطلق من المعنويات الثانية
 وقال مشبهو الحال من المنكهن انه من الاحوال وجوابا لما مر ان الوجود ماله الوجود
 لا من صدر عنه كما كتب بل التحقيق ان معنى الكتاب ايضا ماله الكتاب لا من صدر عنه
 او الا كان كل اسم فاعل كذا كذا وليس كذلك كليات والمنعدم وقولنا ماله الوجود اعم
 ماله الوجود الزايد وغيره او الخارج والعقل والوجود الغير الزايد لا متناع سلبا
 عن نفسه فيجب اثباته له ولذا قال **الكتاب** يصف بان وجود الواجب الوجود
 حقيقة وكذا الاشاعة في كل موجود فمهم واكثر العقل متصرفون بان الوجود موجود
 بالشكل الاول القايل ان الوجود عين الماهية الموجودة وكل ما هو على الوجود
 موجود وكذا الكاتب بمعنى ماله الكتابية الرئيسية فلهذا يتألف مجموع حقيقة اللغوية
 ولو غيرنا ايده تصدق على الكتابية بحسب المفهوم الوضعي ان الوجود اشتهر
 بما طلقه على احد قسميه وهو ماله الكتابية الزايدة فلهذا في عموم حقيقة اللغوية
 القسمين فظهر فساد القول بان الوجود حال او معقول لان تطلبا منه عن ذلك
 اللهم الا ان يراد انساب الوجود الى الامة فانه من الامور **ملية** وبه يقول
 الحقون **لما** مسة ان الوجود المطلق ينقسم الى الواجب **مكن** والقيديم **الملك**
 او المنقسم الى التي وغيره لا يكون عينه فضلا عن ان يكون اسما للممكن واجبا
 في العادات قديما وجوابا ان الوجود والامكان والقدم والحدث اساسا
 للوجود اعني الموجودات وليست من الالسا اذ انما اعني التي نسبة الى المتغيرات
 استوائية فالنقسم في الحقيقة لنسبة الوجود لانفسه **السادس** انه
 الوجود يتكرر بتكرر الحال والمتكرر لا يكون واجبا فيجب وحدته وجوابا ان
 المتكرر والمتعدد ينقسم وشروطه لا عينه لما قيل ان الوجود عند انضمامه
 الى الماهيات لا يكون غير الوجود بل هو هو ابد لكن **سبح** بواسطة الانضمام
 وحدته **التي** التعينات واحدا بالنسبة كائنا في كل آن في شأن
 بالشيء لا هو قسم بغير التعينات فاللازم من **تعدد** التعينات تعدد
 الموجودات والموجودات **ان** تنسب الوجود لا تعدد نفس الوجود لا يعال
 ان يكون مطلقا وكلها مشتركا هي هوشان الواحد بالشيء **حيث** لو التزم كونه
 لا يكون موجودا في الخارج فلم يكن واجبا لانا نقول اجاب البهية منه

بالتبعية

ماه الوجود نحو

الاسماء العذراء الوسط والآخر والآخر والآخر والآخر
 والآخر والآخر والآخر والآخر والآخر والآخر والآخر والآخر

الوجودات
 المتغيرات
 والقيديم
 والملك

بان يكونه شفعيا بحسب القارح والكلية انما تعرف له في الذهن فله ما كان بهما وكان
 وهذا يدفع ايضا ما يقال لو كان كلياً كان الواجب واحداً بالنوع لا بالشفع وهذا لم يوزان
 بكونه شفعيا في القارح واحداً بالنوع في الذهن وفيه تأويل لان تعين الوجود الواجب في
 تعينه عينه فان كان التعين بذلك التعين شفعيا لا يتصور كليته ونوعيته ذهاباً
 كتعين زيد وان كان ذلك التعين نوعياً كلياً لا يكون شفعياً نعم تعين حقيقته الجزئي
 غير تعينه ذاته لذا كان الاور كلياً والاخر جزئياً وليس للوجود الواجب في نفسه
 عين واحد هو عينه فالجواب الثاني ما مر ان تعينه ما عدا الوجود انما هو مقتات
 الوجود لما هيته او هو عينه ويخصم به ان الوجود المطلق فتعينه عين واحدة ووحدة
 عين حقيقته وما بالذات لا ينفك ولا يزل فله يتصور التعدد والا يشترك الا في نسب
 الكلية والجزئية ونفسه كما هو في كل الاحوال فوحدة في افعى الكمال هي لا يتصور في
 مقابلة كثرة بل وحدته لاكتفاء عين حقيقته يكون عيناً مشتركة اذا تحققت والتي تنقسم
 الى الجنسية والنوعية والشفعية هو الوحدة العددية المتصورة في مقابلة الكمال
 ووحدة الحق في ذاته معزل عنها فلا يوصف من حيث هو بالكلية والجزئية ولا بالتعدد
 والشفعية بل هذه امور متبعية العلمية لذلكن تعينها في سائر المعاني الا باحدها
 اللامس الا ان يد بالوحدة الشفعية وحدة ذاتية تمنع الاشتراك في عين تعين
 موضوعها كالعين الاول لذلنا الحق تعالى فثنا ول احدية الحق تعالى يدل على ما قال
 الشيخ رحمه الله عنه في النصوص ان اطلاق اسم الذات لا يخلو على الحق تعالى الا بالشار
 تعينه الذي يلي في تعقل الخلق غير الكمال الاطلاق في المجهولة النعت وهو التعين الاول
 وانه بالذات مشتمل على الاسماء الذاتية التي هي مما شاع الغيب والاحدية وصف التعين
 لا وصف المطلق المعين اذ لا اسم المطلق ولا وصف وما حشيت هذه الاسماء حيث
 عدم مقابلة الذات لها فنقول ان الحق موثر بالذات هذا كلامه رحمه الله عنه
 وانما قال في تعقل الخلق غير الكمال لان التعين الاول في تعقل الكمال مطلق بالنسبة
 الى كل تعقل لما قال الشيخ رحمه الله عنه في موضع اخر منه وهذا السور التعيني وان كان
 على الاطلاق المشار اليه كانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل مطلق كونه ارجح
 التعينات وهو مشهود اكمل وهو التجلي الذاتي وله مقام التوحيد الاعلى وبذلك
 الحق كلى هذا التعين والمبدأ هو محمد الاعني رأت الظاهرة والباطنة والمعلوم
 فيه انه وجود مطلق واجب واحد عبارة عما تعين التسمية العلمية الذاتية

وهذا يدفع
 نفسه

يستفاد

وانما الاسم والوصف في الذات
 هو التعين الاول

الالهية والحق من هذه النسبة يسبح عند الحق بالمبدأ الالهية نسبة عن كماله
 البسبب بعينه انه مقول في الموجودات بالتشكيك فانه في العلة اقوى واقدروا
 منه في العلول ويمنع ان يكون الواجب مقولا في التشكيك لان المشكك
 يكون زائدا او زائدا على حصص الوجود لا يكون عندها وجوابها ان المشكك
 نسبة الوجود فكما لم يكن العدد الا في الموضع التشكيك الا في ما يليه
 المتعلقات او لا يختلف بذات الوجود ووضعت في الحاشية رخصته
 في الرسالة الهادية ما يقال من ان الحق في المطلقة يختلف بكونه في شيء اقوى
 او اقدم او اول فكل ذلك عند الحق الى الظهور في حسب استعدادات
 فذلك في الحقيقة واحدة في الكل والثقاوت واقع بين ظهورها في حسب مقتضى
 بعين تلك الحقيقة هذا الكلام الثاني من اشتراك الوجود في
 بين الواجب والمكن شققت بالبرهان التبرك كما هو قلوب الوجود فاما بحد
 زائد او بحد هو نفسه واما كان فليس اطلاقا على الوجودات بذلك المعنى
 فلم يشترك معنوا وجوابها ان الاشتراك لطلق النسبة الكلية والاشياء
 عليه عن الالهية انما فسرنا الموجود بانه الوجود اعم من كونه زائدا
 او نفسه فقد حصل بينه وبين مشتركهم بين اكل التسمية ان وليهم
 في اثبات زيادة الوجود على الماهية انما تعقلها ونشك في وجودها والعقول غير
 العقل جارية في وجود الوجود فثبت بذلك انه ليس عنده العاشرة
 ان يفسر الوجود وهو يكون العلم معلوم كذا من حيث قبل بداهته وحقيقة الواجب
 غير معلوم فلا يكون هو اياها وجوابها منع تعقل كنه ماهية الوجود
 فضلا عن بداهته فقد قبل تلك في تعقل الوجود نفسه ثم يكون عبارة
 عن نسبت الى الكائنات في ماهية وطلاوة لا عن حقيقة بل سمي في
 من الغيب ان قولنا هو وجود لتفهيم لان ذلك اسم حقيقي له قال الشيخ
 في تفسيره عن في تفسيره في استعماله معرفة ذاته سبحانه من
 حقيقة فسفرها في رسم او حكم او نسبة او مرتبة ثم قال ومن الله
 وحقيقه انما نادى بينه شئ ما من موقفها راحة فذلك بعد فاعلم
 وانما حكمه ونعمته وآسسه واستهلكه تحت سطوات انوار الحق سبحانه وسكان
 وجهه اتمم فيكون العلم والمعلم والعلم في حضرة وحدانيته رفعت الاشياء

أختلف في

ولو سلم البداهة

والاستنباط وحقق معرفة لانه هو العرف الغفار فان قلت المتعقبات معرفة
 بوجه تختص به سبحانه من الاعاظم وغيرها والا فبنا فيه ما صرح به في مواضع
 من ان العمل الواصلي يحصل له العلم بما في الحضرة العلمية من الحقائق على
 نحو تعينه في علم الله تعالى ومن جملة تلك الحقائق حقيقة الحق سبحانه قالوا اصل
 بالورث المحدي الى مرتبة كشف الذات ينبغي ان يحصل له معرفة على صورة
 علمه تعالى بنفسه يدل عليه ما حكيناه قبل من ان من صورة علمه تعالى بنفسه
 قلست لو حصل ذلك يكون من جملة الصور المخصوصة بالحالة المذكورة
 في التحقيق الا انه فلا بنا فيه والله اعلم **تفسير التعريف السابق**
 بالتوصيف الثاني وفيه فصول **الاول** ان الحق هو الوجود والوجود
 ماهية وسيجيئ ان كل ماهية غير مجعولة فالوجود غير مجعول وكل وجود
 غير مجعول واجب وكذا انتساب الوجود اليه انتساب الشيء الى عينه
 والوجود ذاتية وكل حقيقة وجود فاذاتية فهي واجبة ووجوده عينه
 لانه نسبة الشيء الى نفسه وكذا ان عينه عينه لانه حضوره لنفسه اخر
 لا غير فذلك يتعقل كونه هو هو ووجدته الذاتية وكل علمه الذاتي
 فكل عين الذات لها هذه الوحدة كونه ذاتية لا تركيب فيه لاحاطة ولا
 بالجزء الخارج او واجب ولا اعتدك لان العقل عاقل ومفقد ولا يقدتف
 في جنس الوجود ولا فصل فلا حد له وغيره عدم فلا مثل له ومقابل
 عدم محض فلا ضد له ولا يقد أيضا لانه المثل المساوي له لا يقد
 التام حتى عن قيد الاطلاق ليس له من حيث هو تفيد فلا يخص بعد
 اوجبه او اشارة حسية او روحية او عقلية الى كنهه ولا يجرى او
 جسمانية او روحانية ملكية او غيرهما او عقلية او نفسية او مثالية
 او خيالية او حسية جوهرية او عرضية قارية او غير قارية او زمان
 او مكان او كلية او غنوصية او بساطة او تركيب او اتحاد او حيوانية
 او انسانية او والدية او مولودية او غير ذلك كل نسبت تتجسم
 واحكام التفاتة وكل من هذه الالتفاتات لا توضع قيد له وتترك
 عن غناه الذاتي صفة التسمية ونسبته الاسمية كون التعيين
 علامة على ما لم يتعين والكل صور تعينات اسمائه وتجليات ذاته

هو اصل علمه في نفسه الذي

في الخبر
 قيد له

الحسب ما فهمي من حيث ذاته عينه لان التعيين وان كان من حيث متعلقاتها
ممتازة امتيازاً نسبياً بنسبة كل متعين بتعيينه في ذاته غير متعين حال العكس
عليه التحقيق ولا يفارقه كونه هو هو وهو التعيين الذاتي والاحدية وكل وجود
يلزمه تعيينه بل يكون ذاته كونه مطلقاً كان ولم يكن معه شيء
والالتقييد بذلك ولا ينفك حال حقوق التعيين غير متعين في ذاته كان الآن كما كان
عليه الجمع ولا طلاقاً للعين الذاتية مع كل موجود وخصومه في الكل مع الاشياء
علمه بها والا شيئا تعيّنات تعقلاته سيما ان حقايقها تعقلات تعيّنات بها
فلا يعرب عن علمه متقارفاً في الارض ولا في السماء فله بالكلية وبالجزئية
وبكل شئ على ما هو عليه في نفسه وعلمه بنفسه عين علم بجميع العلومات فكان
جميع علومه كسائر الصفات ازيلية التعليلات كل تعليل شأنه المخصوص في اية
المخصوص فكانت نسبت علمه المسماة كلياً تماميات وجزئياً هويات ازيلية غير
معمولة اذ لا وجود ثمة لغيره ولا جاعل لما في ذاته ولان علمه في ذاته الاحدية
وحداني النعت هو لا يوصف كان الاختلاف في نسبة تحسب اختلاف في
التعليلات وذلك بسبب تبعيته علمه للمعلومات كذا يفهم مستنبط من
فكان فعلياً لا انفساً لك علوم العباد ولعدم تعييده بالزمان كان جميع
الآثار حاضرة عنده وتحتوياً ما فيها فجميع الموجودات بوقوعها
واحوالها المنقسمة بالنسبة اليهم الى السابعة والحادثة والله حقه ونسباً بينها
حاضرة عنده فلو اعتبر في كلامه افعالهم تعييده بزمان او مكان او حال كان ما عار
حاف الضر من المخاطبين وغيرهم ولا نه لا طلاقه وسع كل شئ منه وعكافه يمكن
وقوع ما يخالفه وضح شر القدر وضح بتبعيه الارادة لعلمه كما تبعته القدر بما يظهر
ما عينته الارادة ومقارعة ما يظهر الكلام والتاثير والاياد وهو تعيّن
المرحوب كل نسبة علمية هي حقيقة من الحقائق بصورة تعيّنات تلك الحقيقة
وهو معنى سرمان التجلّي وتخصّصه ونشره وانفساطه ورثته وهو الخلق والاياد
مطلقاً والابداع والاختراع طاملاً مادة ولا مدة له يران الابداع يناسب القدرة
والاختراع يناسب الحكمة ثم التكوين طاملاً مادة بلا مدة والاحداث طاملاً لها
هذا عند اهل النظر وفي طور التحقيق التكوين شامل لكل لان لكل مخلوق فيه
مادة وصورة فموضوعه او غير مخصوصه تحسب اقتضا موهبته واذا كان

هذا العلم هو العلم
الذي هو العلم
الذي هو العلم

هذا العلم هو العلم
الذي هو العلم
الذي هو العلم

وسر يا الله الوحد

تفصيل النعني الوجودية صورة النعني العلي فلم يتعلق العلم بوقوعه لم يقع وما بها العلم عرقه
استعماله وامتنع وما يتعلق بوقوعه وجب لما توجه اليه الارادة والقدرة والكلام وانظم
امراكون بهذا النظام ^{لأن علمه الشامل بالعواقب والاولايل جزم لا تزد فيه}
حكمه حتم جنى به العلم فانقسم الامر بين وجوب الوجود والعدم لأن ذلك في وجوب
فانه غني عن كل ايجاب وموجب وبدل ذلك الفصح اختص بالقدم ووسم كل شيء بسواه بالحدث
عن العدم لان وجود كل موجود له حقيقة ولا يستوي بسوى نسبتته وصفه النعني
شروط خصوص تأثيره لكل الاثر له كنى من حيثة كذا المظهر وترتبه والمظهر بمجازه
لا حقيقته فكل نعمة فصل منم لانه عنوان جماله وكل نعمة عدل منه لانه بيان
جله له وكل منهما برهان كماله عز ان تولد العالم حسب استعداد القابل في وجه
خير اقل منه الله ومن لا ذلك يلومن الا نفسه وكل مبسر لما خلق له المتو ^{الثاني}
ان الحق تعالى واحد وحده حقيقة لا تتعقل في مقابلة كثرة والكلام فيه يستند على نغمات
الاول ان التوحيد في اللغة التثريد وفي اصطلاح اهل الذوق هو تنفريد الوجود
المفرد على وجه تنطوي المبادئ والترتيب في عظمته القومية ومعنى عظمته احاطة
بكل شيء وحضوره عنده وغاية قربه منه لان الوجود يساوق الشبيئية فلا
يتحقق شيء دونه اعلم ان الوجود العيني يساوق شبيئية الوجود فلا يتحقق شيء
اخر ^{ان الوجود العيني والوجود العلمي يساوق شبيئية الثبوت فلما كان الاول لم يكن شيئا}
مذكورا ولسان الله يا انا قولنا لشي اذا اردناه الاله واما مدعي الثبوت بدون العلم والوجود
وهو الشبيئية ان الباطنة والظاهرة للشور فلما بر عقله ولما معنى القومية ورد وامر
القيام وعدم تعلق الوجود بغيره بل تعلق غره به بالعلمية مطلقا ولذا قيل القيتوم فهو
القيام بذاته والمقيم لغيره فمعنى المبالغة أثر في التعدية كما في الظهور الذي
في انفس الوجود من الذاتية والوصفية والفعلية باعتبارها المشتمل انيها على ثلاثة
مناهد بعضها فوق بعض وهي ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في ذلك ختم النفس القوي
الاحدي ان للوحدة ثلاث مراتب الاولى اعتبارها من حيث هي فلا تغاير الا ^{حده}
بل عنها وليس نعتا للواحد وهي مراد المحققين الراسمين بالاحدية الذاتية وكل شيء احدي
نفسه من حيث عدم مغايرة كل شأن الهى لذات الاحد التي تبين باعتبارها كونها
نعتا للواحد وتسمى بوحدة الصفات والنسب والاضافات وتنفصاف الى الحق من حيث
الاسم الله الذي هو محشة الصفات ومشرع الوحدة واكثرية المعلومات للجمهور

فان كان الا بالنعني العلي لا يسم
فانما الوجوب او الامتناع

لان الفاعل من كل اثر
علم فابينه لذلك لئلا
ولما كان الوجود جبرا
والعدم مشرا

التأوه انما قولنا
للثبوت

ولما كان الوجود شيا باله
فباعتبار عدم مغايرة شقونه
لان ان يكون عن لا يشان
ووجود خاص

انما يتعلق الوجود بالذات
الاول باعتبار النعني

الثالثة اعتبارها من حيث الاحكام اللاحقة التي هي على نوعين نوع من الاحكام
يتعلق في الوحدة وظهوره موقوف على شرط او شروط مع اشتمال الوحدة عليها بالتقو
والنوع الاخر لا تستلزم الوحدة عليها وانما يلحق من امورها رتبة عين معقولية
صرافة وحدتها كقولنا الواحد نصف الاثنين وثلاث الثلاثة وهذا هو مبدأ التجدد
النسبي والوجودي وهو المضاد للكثرة وتخصيص بمرتبة الافعال كوحدة الفعل
والفاعل مع كثرة محال وانما التخصيص بذوق هو د عليه السلام حيث قال انما توكلت
على الله ربي وركبتم الاية والسرفية عدم اعتبار الوسايط والاسباب فلذا انما
الى الهويبة التي هي عين الذات ولم يذكر يد او لا صفة وغيرة لك وهو مشهد
المتوسطين من المحققين فان مقتضى ذلك ان الوسايط معدلات لا مؤثرات
وكل فعل اثر الحق اصله واحد لكن ينسب من المحال تعدد ايتبعه كيفيات نافعه
او مضرة عاجلا واجله يعود ان عين النفع والعنة تارة على الانسان من حيث روعه
واخرى من حيث جسمه وطور من حيث ضرره ونشأته واخرى من حيث المجمع
وتتم صنف اعلى وذكروا ان الواحد ان الاله المطلق عن الوصف في الاصل تعيينه بالثبوت
او التأثير التكيفي انما يكون بحسب المراتب التي يحصل فيها جليل من احكام الوجود
والامكان في قابلها فان ظهرت الغلبة لاحكام الوجود على العلم من حيث تفكيره
طاعته وفعله مرضيا وان كانت الغلبة لاحكام الامكان وتغلبت هو واحد الوسايط
يسمى من حيث تفكيره معصية وقبيحة والحق والقيم راجعان الى ما يناسب مرتبة
الشرع او الفطر او الى الله بعبارة من حيث الطبع والفرد ولسان الشرع معبر عن
الحاسن والقبائح او معرف لشرائعها وكيفية التدارك لصنوع المعصية او تنقيتها
نظم الفعل المرضي وتتم صنف اعلى من ذلك وقيم ان سبب وشرط واسطة
لغيره من تعينات الحق وان فعله الواحد ان يعود اليه من حيثية كل تعين
وان من اصناف الاله المطلق هراء متصل به ثمرته بحسب شهوده ومعرفته
ونسبته الى الاصل وحديث التصرف والمصرف وانصباغ افعاله بحكم الوحدة
وسر سبب العلم ومقتضاه وبضعف ذلك او عدمه وسالم يذوق هذا المشهد
لم يفرق سر قوله تعالى وما رمت اذ رمت وكما انه ربي الاله وان الاله يا يعقوب
الاية ولوله عليه السلام ان الله تعالى على لسان عبده سميع اهل محبة ولا سرفية
كنت سمعه وبصره الحديث ولا سرفية الذي دون هذا المله قالوا يعذبهم الله

من الفعل

ولا يعرف من اى وجه يعبر نسبة الافعال الى الخلق من حيث اصلها وما حيث احديتها جمعها
 ومن اى وجه يعبر نسبتها اليه وان تعددت هذه اما قاله رحمه الله عنه **الثالث** ان الوحدة
 تنقسم من وجه اخر الى الحقيقية والعددية فالحقيقية ما لا يتوقف على مقابلته كقوة
 العقل او وجودا وهي اما ذاتية او نسبية فالذاتية وهي الاحدية ما اشار اليه الشيخ
 رحمه الله عنه في التفسير بقوله كون الواحد واحدا لنفسه فحسب من غير عقل
 ان الوحدة صفة له او حكم بكونه لنفسه هو وليس بين الهوية وهذه الحقيقة فرق
 غير نفس التعيين هذا عبارته فالواحد بالذاتية اعتبرت في العقل او بعد سريانها في غيره
 اما لاها عين الذات او مقتضى نفس الذات او لا حقيقة الا بواسطة نحو العدد واما
 النسبية وهي الواحدة فهي في هذه النسب والا حكم كمن نسبتها الى الذات
 لا باعتبار مفهومها كما مر فتنزل الوصفية والفعلية فهي ما اشار اليه الشيخ رحمه
 عنه فيه بقوله والحكم الاخر للواحد كونه يعلم نفسه بنفسه ووحدة ومرتبة وعلم
 بذلك وكون الوحدة نسبة وصفية فهذه النسبة حكم الواحد من حيث نسبتها
 ومنها انتشيع الكثرة ومن هنا نسبة العقل للحق بالعالم ونسبة الغنا عنه من
 الاول **واما** العددية وهي التي تتوقف على مقابلته كقوة العقل ووجوده اما اشار
 اليه الشيخ رحمه الله فيه ايضا بقوله حكم الوحدة بالنسبة الى العدد كونه من شأنها ان يعد بها
 او ان تظهر العدد لانها منه هذا الكلامه فالفرق بين الوحدة الحقيقية والذاتية
 والاخرى انما نفس الذات ما كل وجه واما باحد الاعتبار وانما سارية الى كل
 حقيقة وتعين لوجوب سريان الجمع الاحدي الى كل متعين فلهذا يجوز ان لا تعبر
 بالنسب المتداخلة ولا المقابلة بالمناجاة الصدية وآمالين فيها ملاحظه العدد ولا قوة
 ولا نفع بل فيها وآمالنا في مبدئية الكثرة قواها يعقبا فلهذا اربعة والفرق
 بين الاخرى ان الكثرة النسبية تستلزم على الكثرة المعقولة بالفعل والعددية
 تتوقف معقوليتها على الامور الخارجية وان النسبية تتعقل مع الكثرة لا في مقابلتها
 والعددية في مقابلتها المتصورة فمن ما يقف الصديق واما العددية هي النسبة الى الوحدة
 البنائية والفرعية والشمسية ونحو المناجاة والملازمة والطائفة وغيرها من الاسماء
 الفروقات المذكورة في علم النظر الاول وان تحققت الوحدة الذاتية في الكل من
 عموم سريانها اذا **تحقق** فنقول الحق تعالى واحد وحدة حقيقة ونعني
 بها كما مر ما لا يتعقل في مقابلته كقوة اي لا يتوقف تحققيها في نفسها ولا تصورها في العلم العميق

بسمه
 اعني وحدة النسب

لان الوحدة في الوجودات كالنظر في الحكمة
 النسبية والعددية

الحق

المحقق على تصور هذه كالكثرة في التحقيق او العلم اذ لو توقف كانت الوحدة
عددية كما هي المتصورة في الاوهان المحبوبة فالعلم الصحيح المحقق صحته
احترار عما قيل فانه اما فاسد او غير محقق صحته لعدم الكشف والمعاينة
وهذه الوحدة الحقيقية تشمل على العددية من الذاتية والوحدانية
والفعلية حقيقتها عدم توقفها على ما وراء حقيقتها مما يسعي فيها او من ان
منشأ كونه تعالى احد في ذاته واحد في صفاته وفعاله فالاحدية سقوط
كافة الاعتبارات والواحدية تعلتها في الذات وتعلق الاحدية بطون
الذات واطلاها وازليتها ونسبتها اسم الاحد الى السلب احق من نسبتها الى
الاثبات اما متعلق الواحدية وهي ندرة النسب الغير متناهية في اول مرتبة
الذات وتحقيق تفصيل نسبتها في ثاني المرتبة كذلك فينسب من هذه الوحدة
ايمان كثره وظهور الذات ووجودها وابتدائها ونسبتها الى البشر لا السلب
ولا مغايرة بين الاعتبارين في الحقيقة اذ لا كثره بالفعل لذلك حكم بعض الكابر المحققين
ان الواحد الاحد اسم واحد مركب كعليك قاله الفرغاني رحمه الله اسم الوحدة
العددية فمنشأ الكثرة او عاداتها اي مغنيها فهي متضايفت معها ولذا كانت
وحدة كل شيء بالنسبة الى مثاله من جنس فوحدة الشخص بالنسبة الى الاشخاص
والنوع الى الانواع والجنس الى الاجناس والعصرة الى العشائر والماية الى المايات والالف
والجذر الى الجذور والزوج الى المربعات وغيرها والمتضايفان متكافئان ومتلازمان
من حيث التضاييف تعلق ووجوده الذي افاض الاصوليون جزء الشيء من حيث كونه جزءا
موقوف على الكل تعلقا ووجودا كما ان الكل يتوقف على الجزء وانما من كلنا العيشيين
تضاييفا واعلم ان للوحدة الحقيقية خواص منها سرى بها الى كل موجود
حقيقي ان الحكم الجمعي الاحد الالهى هو الذي يسري به يتحقق كل تحقق لذا كان
وحدة المحسنة ~~لله~~ لوجوده دليل وحدة موجدته الذي هو
مطلق الوجود ومنها ان وحدة الشيء الذاتية عين عينه فاقسام التعريف فاقسام
بنية وولية وامالة وتبعية فاعم التعينات كاعم الوحدات له جمعية جميع التعينات
فلا يتصور وراه تعين كالا يتصور ولا مطلق الوجود وجود ووحدة فينبغي ان
يدوم ازلها في بدائها متبعا لجميعها في كل تعين عليه ومنها ما سرى من عدم
توقفها على غير ذاتها بخلاف محال سرى بها وقوا بل فان احديتها موقوفة على متبوعها

جه خبر من كفته لست ان كوني
ور ذات كه التوحيد اسقاط
الاعتبارات

اعتبار

ومتعلق هذا الواحد بتصور الذات
وجودها وابتدائها

كذا

لما ثبت

الذي منه نشأت فاعلم من كونها سارية دايمة انها ثابتة ومثبتة بكسرها بالاثبات
 بنفها كاحدية الاعداد كما اشار اليه الشيخ رحمه الله عنه فان قلت المفهوم
 من الوحدة انما صفة للواحد لعدم كثرة فكيف ان يتصور يثبت لا بمقاسيتها
 قلنا قوتها واحد وحدة المتفرع عن ان يعتبر مع غيره لان الله كان ولا شيء
 معه والان كما كان عليه والان كل مفيد ومتعدد مسبوق بالمطلق الواحد وانما
 التفرع حيث يشعر بعدم العجز والاحتياج والاستعانة والمعلومية وسائر صفات
 الجلالية لان يدل بلفظ الوحدة على مفهومها المقيس على الكثرة كما هو متصور
 في الاذهان المجردة ما ان المراد بوحدة الحق تفي كثرته وتعدد وجهه وان لا شريك
 له في الربوبية اذ لا حاجة اليه بعد اثبات ان الحق هو الوجود المطلق اذ
 لا يفتقر ان يوجد مثله اما في ذاته او بغيريته او في انتساب جميع الوجودات اليه
 او في غناه من حيث هو عن كل خصوصية او في قنوميته بذاته وغيره كسب
 من كماله وتخلله الاذهان المجردة عن هذه الاصل تكلفوا في اثبات الوحدة
 العددية والزمان على غير هذه المسئلة يشتمل على مقدمات من غاية وهيها
 يخاف على اهل صونا ان يتوهوا في متوق هذا الطلب العالي ان غرضهم ترويض
 ترويض الحاسد بالشوق المتوالي وقد خفي فيما مر وهنا من النهايات الدلالة على وحدة
 سبحانه من المقتضيات كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد واضبط ما ذكرنا
 في اثبات الوحدة انه لو تعدد فافهم اثنان فاما ان يعد را حدها على خلاف مراد
 الاخر ونقيضه امر لا الثاني عجز عن الفهم في الامكان وتناهي الوجود في خلافه
 عن الجمع بين التقيضين فانه عجز لتبني المجرى في نفسه وعدم الامكان وتخلله في العجز
 مراد نفسه كعن ايجاد يسكون زيد حال ايجاد حركته فانه عن نفسه لا عن الغير
 والاول يفهم الى الجمع بين التقيضين وكل ما يفهم الى المجال مجال المقادير
 الثالث في ان المدرك من الحق سبحانه الذي موضوع العلم والمظهر احكامه
 قيمتها هو احكامه ونسب علمه وصفاته من حيث اقترانه بالماهيات لانه حقيقة
 ذات الحق سبحانه من حيث وحدته المنبث عليها اعني الحقيقة الذاتية لا العددية
 ومن حيث تفرده عن اوصافه ونسب اللاحقة من حيث المظاهر وتطوره فلا تدرك
 ولا توصف وذلك لوجوب احدها باعتبار حال مدرك الانسان والثاني باعتبار
 حال ادراكه اما الاول فلا ن كل ما يدركه الانسان في الاعيان اي في المظاهر

الاعتبار

بجها في كل

في كل

لان ما كان

فما لا يشهد من الاكوان بعقل او خيال او حس غير ما يدرك من الخلق المجردة في حضرة غيبها بالكشف اما اصنوا والوان واسطوح مختلفة البنية متفاوتة الكمية وذاتي عالم الحس واما امثلتها الظاهرة في عالم الخيال والمثال المتصل بالانسان او في عالم المثال المطلق والخيال المتفصل عنه من وجه وان كان متصلا به من جمعية الانسان وبواسطة ان خياله المتصل به من جهة سوا كانت تلك الامثلة امثلة الصور الروحانية عند ما يتجسد في الارواح او امثلة الصور الجسدية حينما تتروخ فيه الاجساد وسوا كانت الامثلة امثلة الصور الروحانية عند ما تتجسد متحققة في الخارج تحكيما الخيال او المتحققة في الخارج مفردة الخيال تحكيما وبركبا وكل من الحسوسات والتمثيلات فكثرتها محسوسة وورودها معقولة ان حصلت بترتيب المادي والافئدة وسه وكل ما هو كثرة محسوسة فهي ليست نفس الوجود الحق لانه واحد من كل وجه بل هي احكام الوجود التي الموجودات وصور نسب علمه وصفااته اللازمة من حيث افتراضه بكل عين وما هيته حكم الموجودات عليه بشرط ظهور الوجود فيها ككونها مارة له وظهوره بها لتوقف عينه على الشرطية وعلى مرتبتها الشرطية او العلية كما هو ظهوره لها بل لا يكون الوجود مارة لا مارة وظهوره بحسبها اي بقدر قابليتها له وامت الثاني فكنا نادر ان الانسان انما يصح ويتحقق له من جهة كثرته وكل ادراك نشانه ذلك لا يتعلق بالواحد من كونه واحدا اما الكبري فكله لما سران التي لا يدرك بها ايضا ذواته بينه من حيث هو كونه واما الصغرى فكنا الانسان لا يتأني له الادراك الامن جهة حقيقة متصرفة بالصور والحياة وقيام العلم به وثبوت المناسبة بينه وبين ما يروم ويطلب ادراكه مع ارتفاع الموانع من ادراكه فتعذر ادراكه من حيث وحدته وان كانت الاحدية الجمعية الالهية سارية اليه كما هو من نفس الفكرة بان كل موجود محقق احديته سارية من هذه الاحدية اللهم الانجته الخاصة من وجوه قلبه وعينه الثابتة في حضرة غيبه فانه باحدى تلك الجهة تحصل له معرفة الحقائق البسيطة بالكشف كما مر استلناوه فكيف يصح ان ذات الحق مبنياته من حيث وحدته المذكورة مطلقة مستغنية عن كافة القيود والانسان مقيد من حيث استعدادة ومرتبة واهواله فكيف يقبل الا مقيد امثلة لما مر مرارا ان ادراك التي بما يتأني من جهة ما يتأني لا يكون واما من جهة الاحدية لعينه الثابتة

فما لا يشهد من الاكوان بعقل او خيال او حس غير ما يدرك من الخلق المجردة في حضرة غيبها بالكشف اما اصنوا والوان واسطوح مختلفة البنية متفاوتة الكمية وذاتي عالم الحس واما امثلتها الظاهرة في عالم الخيال والمثال المتصل بالانسان او في عالم المثال المطلق والخيال المتفصل عنه من وجه وان كان متصلا به من جمعية الانسان وبواسطة ان خياله المتصل به من جهة سوا كانت تلك الامثلة امثلة الصور الروحانية عند ما يتجسد في الارواح او امثلة الصور الجسدية حينما تتروخ فيه الاجساد وسوا كانت الامثلة امثلة الصور الروحانية عند ما تتجسد متحققة في الخارج تحكيما الخيال او المتحققة في الخارج مفردة الخيال تحكيما وبركبا وكل من الحسوسات والتمثيلات فكثرتها محسوسة وورودها معقولة ان حصلت بترتيب المادي والافئدة وسه وكل ما هو كثرة محسوسة فهي ليست نفس الوجود الحق لانه واحد من كل وجه بل هي احكام الوجود التي الموجودات وصور نسب علمه وصفااته اللازمة من حيث افتراضه بكل عين وما هيته حكم الموجودات عليه بشرط ظهور الوجود فيها ككونها مارة له وظهوره بها لتوقف عينه على الشرطية وعلى مرتبتها الشرطية او العلية كما هو ظهوره لها بل لا يكون الوجود مارة لا مارة وظهوره بحسبها اي بقدر قابليتها له وامت الثاني فكنا نادر ان الانسان انما يصح ويتحقق له من جهة كثرته وكل ادراك نشانه ذلك لا يتعلق بالواحد من كونه واحدا اما الكبري فكله لما سران التي لا يدرك بها ايضا ذواته بينه من حيث هو كونه واما الصغرى فكنا الانسان لا يتأني له الادراك الامن جهة حقيقة متصرفة بالصور والحياة وقيام العلم به وثبوت المناسبة بينه وبين ما يروم ويطلب ادراكه مع ارتفاع الموانع من ادراكه فتعذر ادراكه من حيث وحدته وان كانت الاحدية الجمعية الالهية سارية اليه كما هو من نفس الفكرة بان كل موجود محقق احديته سارية من هذه الاحدية اللهم الانجته الخاصة من وجوه قلبه وعينه الثابتة في حضرة غيبه فانه باحدى تلك الجهة تحصل له معرفة الحقائق البسيطة بالكشف كما مر استلناوه فكيف يصح ان ذات الحق مبنياته من حيث وحدته المذكورة مطلقة مستغنية عن كافة القيود والانسان مقيد من حيث استعدادة ومرتبة واهواله فكيف يقبل الا مقيد امثلة لما مر مرارا ان ادراك التي بما يتأني من جهة ما يتأني لا يكون واما من جهة الاحدية لعينه الثابتة

فما لا يشهد من الاكوان بعقل او خيال او حس غير ما يدرك من الخلق المجردة في حضرة غيبها بالكشف اما اصنوا والوان واسطوح مختلفة البنية متفاوتة الكمية وذاتي عالم الحس واما امثلتها الظاهرة في عالم الخيال والمثال المتصل بالانسان او في عالم المثال المطلق والخيال المتفصل عنه من وجه وان كان متصلا به من جمعية الانسان وبواسطة ان خياله المتصل به من جهة سوا كانت تلك الامثلة امثلة الصور الروحانية عند ما يتجسد في الارواح او امثلة الصور الجسدية حينما تتروخ فيه الاجساد وسوا كانت الامثلة امثلة الصور الروحانية عند ما تتجسد متحققة في الخارج تحكيما الخيال او المتحققة في الخارج مفردة الخيال تحكيما وبركبا وكل من الحسوسات والتمثيلات فكثرتها محسوسة وورودها معقولة ان حصلت بترتيب المادي والافئدة وسه وكل ما هو كثرة محسوسة فهي ليست نفس الوجود الحق لانه واحد من كل وجه بل هي احكام الوجود التي الموجودات وصور نسب علمه وصفااته اللازمة من حيث افتراضه بكل عين وما هيته حكم الموجودات عليه بشرط ظهور الوجود فيها ككونها مارة له وظهوره بها لتوقف عينه على الشرطية وعلى مرتبتها الشرطية او العلية كما هو ظهوره لها بل لا يكون الوجود مارة لا مارة وظهوره بحسبها اي بقدر قابليتها له وامت الثاني فكنا نادر ان الانسان انما يصح ويتحقق له من جهة كثرته وكل ادراك نشانه ذلك لا يتعلق بالواحد من كونه واحدا اما الكبري فكله لما سران التي لا يدرك بها ايضا ذواته بينه من حيث هو كونه واما الصغرى فكنا الانسان لا يتأني له الادراك الامن جهة حقيقة متصرفة بالصور والحياة وقيام العلم به وثبوت المناسبة بينه وبين ما يروم ويطلب ادراكه مع ارتفاع الموانع من ادراكه فتعذر ادراكه من حيث وحدته وان كانت الاحدية الجمعية الالهية سارية اليه كما هو من نفس الفكرة بان كل موجود محقق احديته سارية من هذه الاحدية اللهم الانجته الخاصة من وجوه قلبه وعينه الثابتة في حضرة غيبه فانه باحدى تلك الجهة تحصل له معرفة الحقائق البسيطة بالكشف كما مر استلناوه فكيف يصح ان ذات الحق مبنياته من حيث وحدته المذكورة مطلقة مستغنية عن كافة القيود والانسان مقيد من حيث استعدادة ومرتبة واهواله فكيف يقبل الا مقيد امثلة لما مر مرارا ان ادراك التي بما يتأني من جهة ما يتأني لا يكون واما من جهة الاحدية لعينه الثابتة

[illegible]

وہ

قَالَ فِي الزَّيَّابِ وَفِي صَدْرِهِ
ابْنُ ذَرَّ قَالَ لَمْ يَنْبَغِ
لَوَاقِيَتِ رَسُولَهُ كُنْتُ
اسْتَيْلَمَ هَلْ رَأَيْتَ رَيْكَ
فَقَالَ قَدْ سَأَلْتَهُ فَقَالَ لَمْ
يَرِ الْآرَاهُ أَكْ هُوَ كَيْفَ
أَرَأَيْتَ أَصْحَابَ خَيْلٍ مِنْ
الْحَدِيثِ فَقَالَ مَا لَكَ يَتْلُمُ
لَمْ يَمَادِرْكَ مَا وَصَفِي قَالَا
ابْنُ خَزِيمَةَ وَفِي الْقَلْبِ مِنْ
هَذَا الْخَبَرِ شَيْءٌ فَإِنَّ ابْنَ
سَعْدٍ لَمْ يَكُنْ يَنْتَبِهُ
إِذَا رَوَى قَالَ جَعَلَ الْعِلْمُ
النَّورَ جَسْمًا وَعَرْضُ الْبَيِّنَاتِ
لَيْسَ بِجَسْمٍ وَلَا عَرْضٍ وَإِنَّمَا
الْإِرَادَةُ حُجَابُ النُّورِ وَكَفَى
وَفِي صَدْرِهِ بَيِّنَاتٌ وَالْبَيِّنَاتُ
أَرَاهُ وَجْهًا لِلنُّورِ أَيْ
رَبِّهِ مَرْدُودٌ عَلَيْهِ وَقَالَ
ابْنُ ذَرَّ لَمْ يَنْبَغِ أَنْ يَجْعَلَ قَالَا
لَوْ دُونَ مَا مَرَّ هَلَاكَ قَالَا
أَبْنُ ذَرَّ وَابْنُ ذَرَّ وَابْنُ ذَرَّ
قَالَ ابْنُ ذَرَّ وَابْنُ ذَرَّ

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان النور هو الصفة الاولى للوجود
 والظلمة هي الصفة الثانية والظلمة هي الصفة الثالثة
 والظلمة هي الصفة الرابعة والظلمة هي الصفة الخامسة

ولذا احاطت به
 بين الضلالت

بلغ

والظلمة عكسه تدرك ولا يدرك بها والضيء الحاصل من اخلاطها يدرك ويدرك
 به والتعريف من امتزاج النور والظلمة عالم الثالث لانه ان الضياء صفة الذاتية
 يؤيده ما مر نقله من التفسير ان البساطة هي بالتركيب الذي ستر على القاني
 يرتفع الحجاب وانما تبرز الا معقولة جميعها الذي لا وجود له هذا هو العجب
 وثانيهما غاية قريفة فانه اقرب النسيم من جبل العورد اذ الوجود الى كل موجود
 اقرب من كل قريب وذلك لان البصر كالبصيرة لا يدرك الا المتوسط بين الفرد
 والبعد والقارة والعظمة فلا يدرك البصر مع غاية البعد كحركة الحيوان الصغير
 من المسافة البعيدة وحركة قرص الشمس والكواكب ومع غاية الفرد كالموت المتصل
 بالعدمه وكفلس الحدة وكذلك يعجز عن ادراك الاشياء البعيدة مثل الذرات والهباء
 وعن العلية كقدر حركتها عند كمال بفرده فانه يتعطل سوادها فيعجز عن ادراكها ان
 الوسط منقطع الانوار كذا البعيات تعجز عن ادراك المفعولات الصغيرة مثل مراتب
 الامزجة الجزيئية والنفثات الجزيئية من النفاذ والذبول وغيرها الواقعة في كل ان
 يكاد اعمى المتعاقب العاليه مثل ذرات الحق وخبايا اسمايه وصفاته الآلحق وعلى هذا
 المطلب في التوفيق بين قوله عليه السلام في قوله تعالى ان الله نور
 اي النور المحمدي لا يمكن رؤيته وبين ما سئل ابن عباس عن روية النبي صلى الله عليه وسلم
 فاجاب انه رآه فاجاب بقوله عايشه رضي الله عنها اني اقول الاول فقال ابن عباس
 ولحك ذلك انما يحل في نوره الذي هو في نوره اي انما يتعطف الروية باعتبار
 تحدد الذات عن المظاهر فاما في المظهر ومن وراها بية المراتب فلا دراك
 ممكن كما يقول كل شمس تمنعها اجلها كوجهها فاذ كانت برقي غيم امكها
 واليه الامتار به ذكر الحق ظهور نوره في مراتب المظاهر وقل الله نور السموات
 والارض الاية ثم قال نور على نور فاحد النورين هو الضياء والاخر هو
 النور المطلق الاصل لانه اذا تم بقوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء اي يهدي نوره
 المعنى في المظهر الى نوره المطلق الاحدي واليه ايضا اشار صلى الله عليه وسلم في بيان
 الروية الجنانية المشبهة بروية الشمس والقمر عن اهل الجنة انهم يدرون ربهم وانه
 ليس بينهم وبينهم حجاب الا رد اكبر يا علي وجهه في الجنة عدد فنية على بقا الروية
 العجايب وهو رتبة المظهر كذا في المعك اليوسفي النوري المعاد الرابع في نسبة الوجود
 الى حقيقة موجود بالعينية او الغيرية فتشعر بنسبته الى الحق بانه عينه والحق

بروية

بأنه زائد عليه ويستدعي تقديم مقدمة هي ان حقيقة التي نسبة يعلم في
 علم ربه اي كيفية تعينه في علم الحق تعالى اولا وابداهي كيفية علمه بذلك التي
 ولا شك ان علم الحق صفة وكيفية صفة صفة له فالحقائق صفات الحق وصور
 نسبه العلية وتعييناته الغيبية وتعلقات تعييناته الوجودية وتجلياته الوجوه
 النورية كمن بالنسبة الباطنة وقيل حقيقة التي خصوصية وجوده فلا يريد
 بها خصوصية العلمية فذاك وان اريد خصوصية الخارجية فهي من لواحق
 الحقيقة لا عينها والامر كمن الحقائق ازيله غير مجول مع ان قائله ذاهب اليه
 فذلك التفسير بالقول بمجهولتها أنسب وسيحقق بطلانه كيف ولوج لم يكن
 الالهيات المعدومة ماهيات الهم الا ان يصلح على تخصيص الحقيقة بالماهية المتعينة
 فيكون التراجع لفظيا ويراد بتخصيص الوجود بالتخصيص المقدرة لا الحقيقة فتعود الى ذلك
 ثم نفسونا يقتضي شيئية البتوت لكل حقيقة لاشيئية الوجود ولذا ساء ما
 المحققون العين الثابتة وغيرهم الماهية والمعدوم المعلوم والتي الثابت فيتمتع
 محتمة سواء قيل الوجود العلمي او قيل به ولكن وجودا غيراصيل والنسبة الى العالم كفي
 نفس الامر واما المقرر الذي نقول به المعتول بين الوجود والبتوت العلم اعني
 تقرر الممكن المعدوم في نفسه فقد لا يخلو من انه باطل قطعا اذ لا واسطة
 بين الوجود والعدم وتسمكهم باطل لان مقتضاه البتوت في علم المميز اولى علم
 الحق لا في نفس ذلك التي بدليل الحقائق المتنعة المميزه فنقول بتأييده
 اما ان الوجود في الحق عين حقيقة مع ما سلف فلا ان حقيقة الحق لما كانت كيفية
 تعين الوجود عند نفسه وهي كونه هو هو صار الوجود عين حقيقة وهذا مع انه
 ومنه غاية الموضوع برهنا عليه بأنه لو كان زائدا على حقيقة فكانا حقيقتين
 احدهما تقتضي امكن الاخرى لاستحالة تعدد الواجب وامكان انهما كانا يجوز
 ارتفاع وجود الواجب او حقيقة فيينا في وجود الحق وبان وجوده لو زاد
 لعل ولو باهية فيتقدم على وجوده بالوجود ببديهة الصبيان والعيون
 وبالنظر في ان الزيادة خارجية وفيه من الحالات الخمسة السالفة فلا وجه
 للاعتراض بان تقدم الماهية بالوجود انما يلزم لو اعطاه الحقيقة فزاد
 عليه اما لو اعطاه نفسه فزاد عليها ذلك والفارق في الموضوعين الضرورة وذلك
 للزوم تأثير المعدوم في نفسه وهو محال من وجوه لا تثنى وقال الصوفي

هو الالهية في ذلك

لأن

(الحجج)

س

رحمه الله لو كان الحق وجودا ماهية لكان مبدء الكل آئينين وكل آئينين محتاج الى واحد
 هو مبدء الاثنين والمحتاج الى المبدء الا يكون مبدء الكل فان قلنا الماهية
 موصوفة بالوجود فهي لتقدمتها متعينة للمبدء اقلت الماهية على تقدير تقدمها
 على الوجود لا يكون موجودة ولا معدومة واذن يكون مبدء الوجودات غير موجود
 وهذا محال واما ان الوجود زائد على غير الحق من الموجودات فلكل متاخر
 صفاته وشؤون ونسبته كما مر وكل موصوف زائد على صفته ونسبه وعلى
 لسان النظر ان وجودات الممكنات مستفادة من الواجب والمستفادة للشي من
 الغير لا يكون عينه وعلى هذا تقدير عدم مجعولية القيايق او مجعوليتها على مجعولية كون
 الوجودات الاضافية صحيح اما على تقدير مجعوليتها بجعل اخر غير مجعولية الوجودات
 الاضافية فلا يكون فيه بعض الحالات السالفة والانية اما في طور التحقيق فما مر
 الاشارة اليه مرارا ان المشترك بين الموجودات او المشكك بينهما والعارض عليهما هي
 الموجودية اي النسبة الاسمية للوجود الحق الى الماهيات الممكنة بتاخير ان الاشياء صور
 التعينات العلمية وهي صور النسب الاسمية للوجود الى الماهيات ونسب الوجود اليها هي
 الوجوديات السميائية لوجودات الاضافية والافادات الحق من حيث هو اجل من ان يعرف
 او يتعدد او يحتاج الى علم اليقارم او البقا او يتغير بل لكل شعور شعوره وظهر مرات
 نسب اسمايه وبهذا يندفع الاستسالة المذكورة التي رحمه الله تعالى في الفصحة على التاخير
 حيث النظر بالحق ان الوجود عين الحق بالنظر اليه ان مفهوم الوجود واحد فهو من حيث
 هو ان اقتضى العوض لما هيته كان كل وجود عارضا وكان وجود الواجب صفة حقيقة
 لا عينها وان اقتضى ان لا عوض كان وجود كل ممكن اما عينه فلا يكون مفهوم واحد
 هف واما ان لا يكون عارضا على الممكنات فلا يكون موجودة وان لم يقتض شيئا منها كان
 وجود الواجب بسبب منصرفه فيكون واجبا بغيره هف وذلك ان العوض لا لنفسه
 بل للنسبة الاسمية والحق لنفسه على اننا نقول كل ماهية تقتضي ان لا عوض بالنسبة الى
 نفسه لانما غير مجعولة وسلبا عنها متمنع وتقتضي العوض لغيره اي الانتساب اليه
 بشرط او سبب فكذا الوجود واما ما اجاب به الطوسي رحمه الله تعالى من انه
 مشكك ويجوز المشكك اختلاف مقتضياته كالنور يقتضي في اشهر انوار الاعين
 لافي السراج فقدر ان الوجود مع التشكيك واختلاف اقتضائه بل الاختلاف في نسب
 ظهور تلك الحقيقة الواحدة بحسب قابليات محلا وهو الحق عند النظر ايضا ان

ان الماهية هي التي
 لا يتغير بها الوجود
 ٥٥٦

ان الماهية هي التي
 لا يتغير بها الوجود
 ٥٥٦

وجوده الراجح متعين في العقل وأتفق جميع العقلاء أن حقيقة مجهولة والعلوم
غير المجهول وكونه معلوماً من وجه مجهول لأن آخر يقضي تعقل جهتين مختلفتين فيه
وهو واحد من جميع الوجوه وذلك أن المجهول حقيقة والعلوم نسبة السام بالكون
والوجودية والاول تصوري والثاني تصديقي ولا يلزم من معلومية حصول الوجود معلومية
كنه الوجود لان التصديقي لا يقضي تصور كنه الاطراف ثمر العدد الاعتباري بل هو في
النسبة لا يتاثر في كمال وحدة الحقيقة قال الشيخ رحمه الله تعالى في المنهج الحق في كل متعين
عقله او ذهنه او حسه غير متعين ولا مباح ولا مماثل ولا يقيد الا من حيث امتياز
حقيقته عن كل شيء بوجود الوجود والاولية ونحوها فمقتضى الحق في كل نفس لا يمكن
ان يكون مطابقاً لما عليه الحق في نفسه ولا لتعيينه عند نفسه فكل حكم ترتب على ذلك
التعيين ملتبساً وانما هو مضاف الى هذا التعيين المتشخص في تصور العاقل
لا الحق من حيث علمه بنفسه اذ لا مطابقة فلا علم ولا حكم به **مس** ان مبدأ ايتية اما
لانه وجود فيكون كل وجود كذلك واما لانه وجود مع سلب فكان السلب جزءاً علمه التبر
وذلك لا يجدي ايتية باعتبار نسبته العلمية الشاملة اي باعتبار ان علمه بنفسه في نفسه
عين علمه بجميع الكائنات وليس كل وجود كذلك لان هذا خاصيته حقيقة الوجود من حيث
هو ولا يلزم **ن** كل شيء من شئبه كذلك وان سلم ان المبدأية نفس الوجود فلا يلزم ان
يكون نسبته كذلك ثم يجوز ان يكون السلب شرطاً لاجزائه كافتقار الجسم الطبيعي الحركة
الى مركزه بشرط ان لا يكون فيه **م** ان افراد الطبيعة الواحدة لا تختلف بالتحلف والوجود
من حيث هو طبيعة واحدة فلا تختلف بالافتقار والاستغناء وذلك لما مر ان استغناء
من حيث ذاته وكماله اطلاقه والافتقار من حيث شئبه وكماله اسمايه ثم ان افتقار
الشرط لا افتقار الملة وقد مر الاشارة الى ان اكل مقتضى ذاته اقتضاها واحدا
مثنوياً بحسب عدم الاحتياج الى الشرط او الاحتياج الى شرط واحد او الى اكثر الى
انواع ثلاثة كذا حتمه الشيخ رحمه الله في الهادي و**أ** حجاب اهل النظر بان الذي لا يختلف
افراده هي الطبيعة النوعية لكل طبيعة وطبيعة الوجود غير ضمنية كمن تنزله
في الطبيعة الامتدادية البسائية والقول بانها نوعية لا يجزئ عن تأمل فان الظاهر انها
جنسية لا نوعية والشك في الجواب بتعميد اختلاف مقتضيات الطبيعة
عند الشك كدسلف قال الشيخ رحمه الله حقيقة الوجود مائة ومهران العين
نفسه في نفسه او في غيره او في غيره من محاور مرتبة ونحوها ونور تبيين كشف

لعله
يقول
المراد بالاجزاء

لان تعميم اسم الصفات يكون ليس
كل منها ولا يكون كل صفاتها عينه بنسبه
المراد الى الوجود

ان

بهم
تخلو

ظ

العلم ظهور عين العين بحيث يحصل اثر الظاهر فيمن ظهر له من حيث
الظهور والشهود هو المحصور مع المشهود والعلم من حيث الاحدية في النية الاول
ظهور عين الذات لنفسه بانه ما ج اعتبارات الواحدة مع لحققها فتختلفه فمقتضى ذلك
هو ذاته فقط واما من حيث المرتبة الثانية وهي الواحدة فهو ظهور الذات لنفسها
بشروطها من حيث مظاهر الشهود المسماة صفات وحقائق وهو متعدد الى مظهر ليس
لانه ظهر لنفسه ذات صفاته من الحياة والعلم والله غيره فلكان للعلم في هذه المرتبة كثرة حقيقة
ووحدة نبئية مجموعية اذا تحقق ذلك فالوجود قسما ن بحسب تفرع المراتب في الواحدة
ما به وجد ان الذات نفسها في نفسها باعتبار ما ج اعتبارات الواحدة فيك وجد ان مجمل
مندرج تفصيله من كثرة والتيفر والغريب وفي الواحدة نوعان احدهما من حيث
ما هو مجمل الظهور لثمن وثانيهما من حيث ما هو مجمل الظهور كقولنا فالوجود الظاهر
من الحقيقة الاولى ما به وجد ان الذات عينها من حيث ظهور صورته المسماة بظواهرهم
وظهور صورته المسماة اسما لا لثمن مع وحدة عينيه حقيقة وكثرة نسبته فان كل
اسم الي انما هو ظاهر الوجود الذي هو عين الذات كن من جهة تقيده بغير الحياة فانظر
الي عين الوجود ونفس الثمين هو عين الذات فيكون وحدته حقيقة وبالنظر في التثنية
والثمين بكل وجه ممكن يكون غير فلكون له كثرة نسبية واما الوجود الظاهر من الحقيقة
الثانية فابيه وجد ان كل حقيقة منه نفسا ومثلا موجودا روحانيا او مائلا او جسيما بظاهرا
في كل مرتبة بحسب مكان التأثير في تنوعات التعينات الوجودية للحقائق وفي نسبتها
عينا او غير المراتب التي هي الحالة المعنوية وهي امور عديدة في انفسها فانظر اثر الوجود
وان كانت عديدة بوجه ما في غي الوجود وفيها هو موجود من جميع الوجوه ترى
العجب العجيب ونحو العقول اولها الاباب ثم كلامه المقام الخامس

في العلم ظهور عين العين بحيث يحصل اثر الظاهر فيمن ظهر له من حيث
الظهور والشهود هو المحصور مع المشهود والعلم من حيث الاحدية في النية الاول
ظهور عين الذات لنفسه بانه ما ج اعتبارات الواحدة مع لحققها فتختلفه فمقتضى ذلك
هو ذاته فقط واما من حيث المرتبة الثانية وهي الواحدة فهو ظهور الذات لنفسها
بشروطها من حيث مظاهر الشهود المسماة صفات وحقائق وهو متعدد الى مظهر ليس
لانه ظهر لنفسه ذات صفاته من الحياة والعلم والله غيره فلكان للعلم في هذه المرتبة كثرة حقيقة
ووحدة نبئية مجموعية اذا تحقق ذلك فالوجود قسما ن بحسب تفرع المراتب في الواحدة
ما به وجد ان الذات نفسها في نفسها باعتبار ما ج اعتبارات الواحدة فيك وجد ان مجمل
مندرج تفصيله من كثرة والتيفر والغريب وفي الواحدة نوعان احدهما من حيث
ما هو مجمل الظهور لثمن وثانيهما من حيث ما هو مجمل الظهور كقولنا فالوجود الظاهر
من الحقيقة الاولى ما به وجد ان الذات عينها من حيث ظهور صورته المسماة بظواهرهم
وظهور صورته المسماة اسما لا لثمن مع وحدة عينيه حقيقة وكثرة نسبته فان كل
اسم الي انما هو ظاهر الوجود الذي هو عين الذات كن من جهة تقيده بغير الحياة فانظر
الي عين الوجود ونفس الثمين هو عين الذات فيكون وحدته حقيقة وبالنظر في التثنية
والثمين بكل وجه ممكن يكون غير فلكون له كثرة نسبية واما الوجود الظاهر من الحقيقة
الثانية فابيه وجد ان كل حقيقة منه نفسا ومثلا موجودا روحانيا او مائلا او جسيما بظاهرا
في كل مرتبة بحسب مكان التأثير في تنوعات التعينات الوجودية للحقائق وفي نسبتها
عينا او غير المراتب التي هي الحالة المعنوية وهي امور عديدة في انفسها فانظر اثر الوجود
وان كانت عديدة بوجه ما في غي الوجود وفيها هو موجود من جميع الوجوه ترى
العجب العجيب ونحو العقول اولها الاباب ثم كلامه المقام الخامس

ان الحق سبحانه لما قصد رغبته لوحدته الحقيقية الذاتية الا واحد اذ كان الواحد
عند اهل النظر هو العلم الاعلى المسبح بالعلم الاول وعندنا الوجود العام المفاضل لاجل ان
ما سبق العلم بوجوده وجد ام لم يوجد بعدد وهو العقل الساري والحق المنصور
والمرشوش فلك بد موبيا ن امرنا صحة كون الوجود العام صادرا اول ومتوسطا
في صدور اكثره وبطلان القول بانه الفصل الاول كما عندهم اما الاو لك فلك ان
الوجود العام كونه بسيط في ذاته كالاو بعينه لولا تقيده بنسبة العموم
ص ماد راعنه ولا اعتبارا بنسبة العموم اعني نسبته الى كل ما هيته قابله من

اب الحقائق او المراتب امر
مصرف عدمية لعدمها
في النفس باعتبار اكون
وان كانت وجودية من
حيث العلم باعتبار
انها شهود الحق فهي
بالنسبة اليه عينه

٧٠

الاول ان اشتمل على ماهية غير الوجود وكان الاشتراك بين الماهيات بجميع الوجود والماهية
 كان المشترك بينهما ممكنا باهينته ووجوده وليس كذلك وان لم يشترك الماهية بل
 الوجود فقط هو كان المصدر الاول من الممكنات لا العلم الاعلى وان لم يشتمل على ماهية
 غير الوجود كان واجبا لا مرسا الوجود فان الممكن هو المفترق في استغاده وجوده
 وهذا اعني في ذلك لان الوجود ذاته لم يفسر الفرق بين وجود الواجب وبينه لان كلا
 بسيط وعنى وغير مجعول لما كان الوجود عينه كان واجبا لم يعم صادر او فاعين
 بل هو ان لا يقع من الحق وجود لما ان هذا غير مجعول فيضائه على الممكنات ان كان
 مقتضى ذاته فهو الفيض بالاستقلال وان بشرط موثر في حق الحق لزم ان يكون تأثير
 الحق اقتران بالماهية لا بالماهية والاقتوان نسبة فلم يقع من الحق وجوده امك هذه
 هي الشكوك التي ذكرها استمانا لطور العقل لا يقال الوجود العام كباير الكليات ليس موجودا
 فضلا ان يكون ممكنا واجبا بل هو معنى من شأنه ان يجعل الماهيات الغير المجعولة بالنسبة
 اليها مجعولة كما ان العي معنى عديم لخطر الانسان بالنسبة اليه اعي وايه ينظر القول بان
 معقول ثان لا نقول فلا مجعول لا الماهية ولا الوجود ولا اقتنائها اما لو كان
 الوجود موجودا فتعينه يعم مجعولا لا يافضا وليس هذا مثل العي لان العي في العي
 لا يجعل الاعم موجودا بل منسوب اليه العي فقط فكل الوجود العام من الحقيقة الالهية
 والراتب الكلية الاسماوية فهو بذاته ذات الواجب كما سيبي ونسبة عموم واشتركة
 من حيث الحقيقة صفة له فاعتباره صادرا باعتبار تعيين نسبة عموم لزمانه كونه
 في ذاته واجبا ولا بسيطا ولا غنيا وبميسر الفرق ولا كون الصادر الاول من
 العلم الاعلى وهذا يستلزم الاستلزام فيكون هذا الوجود مشتركا بينه وبين سائر الوجود
 والتقدم والآخر في الظهور لتمام قابلية الماهية للتقدم ونقصانه للمناخ فنقول
 بتوسط العقل الاول في الجلاء وسائر الممكنات ليس كذلك اذ ما تمت عند الحقيقين
 الا الحق والعالم يعلم ليس بشي رابدي على حقائق معلومة قد تعلى اولاً منصفة بالوجود
 ثانيا وكل الحقائق في نفس غير مجعولة فصلها عن توسطها في البهر فلم يبق القايض والبعول
 والمتوسط الانسب الوجود اصلا وتبعها فاحل الكل هو المتوسط لكل فان قلت
 نسب الوجود واعتباراته المسماة بالاسماء والصفات ونسبة امور عدمية ليس بشي
 باسم موجود محقق وكذا الاجتماع والجمع الاحدي فكيف صار تحصيل هذه الاشياء وتبعية الجاهل
 تعيينا خارجيا قلنا هذا هو محال العقول والافهام ومدار اختلاف الائمة الاعظم

وكنهه ^{علم} ليس بذلك الهائل وله اصل قابل يتفرع عليه تعدد مسائل ويكون
انه انما يشتبه هذا على من يقول بان الماهيات غير مجعولة وان الوجود متعلق
ثان كالفلسفة اوحال كعض المعتزلة فان ضم المعدوم الى المعدوم لا يفيد الوجود
ولا الهوية الخارجية ^{أما} عند من يقول بان الوجودات متخالفة وكل وجود عين
ما هيته الموجود فهو موجود فالماهييات مجعولة كالوجودات والماهية
خصوصية الوجود كالا شعيرة أو تصور الوجود هو الوجود حقيقة وموجودية
الماهية انتسابه اليها بانصافه بالتعيين الماحصل منها وظهور احكامه هاليل في كل
مرتبة بحسبها لان الظهور في الحقيقة للوجود ولكن بصورة تحكي ذلك التعيين
الباطني بنوع تعنيته المرتبة فلا اشتباه لان وجودية النسب انتساب مخصوص
للوجود الموجود حقيقة اليها ولا استبعاد لان ضم المعدوم الى الوجود الوجود
بجعله منسوبا الى الوجود فيصدق عليه الوجود فمن جعله مسايل وجوده ^{العلم} عن
والصور المحقولين او عن الجواهر الفردة الغير المحسوسة والجسمية الطبيعية عن
الكيفيات الاربع المعنوية والصور المحسوسة عن العنصر والاراج الغير المحسوسة
والعالم في ظهور اهل الوجود المشروط في تعيينه الحقيقة والمرتبة المخصوصة فان قيل
في ان شئت اشترك الوجود بالبرهان النير كما مر في الاول فلذا افلوا تلي الحق وانما
اعطوه نعال للتحقق ما من نسبة الوجود اليها به وجد انما باضافة تعين منه اليها وانما
احكامها ^{الكونية} اليها بذلك القدر المتعارف في كل مرتبة بحسبها فجميع الموجودات الكونية
صور النسب العلمية اليه هي صور النسب الاسماوية ^{فان قلت} كما صلتها كما مرتان
الحقائيق والراتب في الوجود بالتيقن كما اشره في اظهارها فالجدة باقية لانه اثر المعدوم
في الموجود ^{قلت} لا يخلو الكلام عن نوع مسامحة فان المراد تأثير التعيين في نسبته
الوجود بالتعيين لا في نفسه لما نقلنا مرارا عن نصائيف اليه ^{رحمه الله} فيمكن ان الحق في
كل متعين حاشا الحكم عليه باحكام التعيين ^{في} متعين في ذاته فغيره اعم ترجيح وانما
ان ذات الحق لم يوتر فيه شيء بل ان ينز من شؤونه في تحصيل نسبته ليس الا وكلاهما
عدميان والله اعلم ^{المقام السادس} في ان هذا الوجود العام نسبته الى
العقل الاول وجميع المخلوقات على السوية لا كما قال اهل النظر من انك سفة
ان العقل الاول هو المتوسط في وجود سائر المخلوقات اذ ليس في الوجود الا الحق
حيث انه والعالم الذي من جملة العقل الاول والعالم بجميع اجزائه اوجزيات

الكونية

بلغ

الحقائيق غير مجعولة

كان

تحقيقات شريفة

ليس بشيء من آيد على حقايق معلومة في مدعيه معدومة ولا متصفية بالوجود تأييدا لعزل
 الاول ايضا معدوم في نفسه محتاج الى الوجود المتطابق فهو متوسط بين الحق وبينهم
 كما بين غيره وذلك لان الحق لا يغير مجعولة عند المحققين من اهل الكسوف والنظر من
 وجهين ذكرها ابن رجب رحمه الله تعالى **الاول** انها لو كانت مجعولة في الازل لاي موجبة بوجود
 خارجي لكان للعلم القدم في تعين معلوما من اثره وذا لا يكون فان شأن العلم من حيث
 هو علم استنباط كيفية العلم وحكايتها لا التاثير كما اذا لم يكن بطريق الاستنباط ط
 من الجزئية كما يسبح فعليا لانه مؤثر فان قلت وليكن التاثير لازمه وان لم
 يكن عينه كما سبق ان المبدأ اية للمرتبة العلمية لاسيما من كامل القدرة الشاملة الطوع
 المتبع الجهل العدم المتروك لجزءه بالمصالح والعواقب وبذلك الاعتبار يكون العلم
 فعليا **قلت** الحقائيق معدومة لا نفسها لا ثبوت لها الا في نفس العلم بها فان ذلك
 وجردا خارجيا لها فان قدمت لزمت مساوقتها الحق العالم بها في الوجود وفي ذلك تعدد
 الذات الازلية وهو ممتنع وان حدثت يكون العالم بها مؤثرا من نفسه في نفسه
 ونظرا لغيره او مظهروفا وكل ذلك قادح في صوابه وحدثه لذا قلنا تاتوا الماهيات
 والمراتب انها هي في نسب الحق سبحانه لا في ذاته بل ان الماهيات لو كانت مجعولة
 في الازل كانت حين عرض الوجود المفاض موجودة قبله وفي ذلك تحصيل الى اصل الحال
فان قلنا لا يمكن ان يكون المفاض حين العرض غير الذي كان في الازل
قلنا فان لكل موجود وجودا وان لم يكن كذلك بل الوجود واحد وهو المشترك
 بين الكل المستفاد من الحق سبحانه **قال** ابن رجب رحمه الله تعالى في المفصلة اذ لو كان الشيء
 لها بعنا الفرق بينهما والنايذة في تعددها الوجه الثالث المشهور بين اهل
 النظر ان الماهيات لو كانت مجعولة لم يكن الماهيات تلك الماهيات على فرض عدم الجاعل
 كما يترتب الشيء لنفسه واجب وسليم عنه ممتنع كما هو لا يقال لو لم تكن مجعولة
 لم يمتنع جعل اذ كل منهما وانضمام ماهية ولا جعل في شيء منها حينئذ لا يباي كما
 اجاب في المواقف بان المجعول هو الهوية ولا ينافيه عدم مجعولة الماهية لأن
 الهوية ليست الا الماهيات المتضامة الى ان تبلغ مرتبة النفس فاذا كانت الماهيات
 ولا الانضمامات هي المراد بمراتب موجودة في النفس كيف تحصل الهوية المعسوسة
 من صفات المعدومات **لانا نقول** اننا نتحقق الجعل باقرا ان الوجود بتلك الماهيات
 العدمية وان كان الاقتران ايضا عديمًا لما مر ان الامور العدمية بانسحاب الوجود

إليها وتعلم بها بعد في عليه الموجودات اثنى ماله الوجودات الجسم الرابع مستخدم في كلام
 الشيخ رحمه الله أيضا انما لو كانت مجعولة فإما لم تكن وجودية لزم ان يكون الحق سبحانه
 لعدم ما لا يتقاضي ويكون الحق سبحانه علمه تمييز بعضنا عن بعض اذ الحق في نفسه لا يكون
 علمه تميزها اذ يلزم منه تأثير المعدم من حيث هو معدم في المعدم ويكون التعدد
 الثابت وجوده وحده لا وجود له وذلك في وان كانت وجودية لزم ما اسلفنا
 في الوجودين من بيان الفرق وتعيين الفايضة منهما فان عود من بانها ان لم تكن مجعولة
 قاما وجودية فلزم مساوتها الواجب في وجوب الوجود وصوافة الوحدة الذاتية
 فكانت واجبة لخلوها عن الامكان والفقر ويكون انصافها بالوجود ثانيا تحصيل الفاعل
 اذ الفرض ان الممكنات ليس لها وجود واحد فان استكمال الممكن بالوجود المستفاد من الاول
 ويلزم انشغال جميع الممكنات من الوجوب في الامكان ومن الغنى الذاتي في الحدان ولا خفاء
 ان البقاء الثالث الاولي اولي واما عدمية فلزم تميز الاعداد وليس تميز غير الحق
 سبحانه فيكون هو علمه تميزها قائما بزمان كان وجوديا لزم انصاف انصاف الماهية
 المهدومة بالامر الوجودي وان كان عدما كان الحق سبحانه محذور العدم حيث
 لا يتقاضي قل ليس ليست مجعولة ولا وجودية في انفسها بل بسبب عدمية
 واصنافها عليه والنسب وان تعددت لا شيء ولا تميزها اثارا كما مر في الامور
 لان المخلوقية شبيهة بالبشر والمتحقق في النسب العلية والروابط الاسمية هي
 الثانية لا الاول ومن هذا اتضح ان الحقائق كما هي غير مجعولة غير موهبة وغير متحقق
 في الخارج بالظهور ليس الوجود في كل مرتبة بصورة تقتضيها فهي شرط لذلك الظهور
 قال الشيخ رحمه الله تعالى في اخر المصنوع اعظم الشبه والحيث التعددات الواقعة في
 الوجود الواحد هو حسب اثار الاعيان اثباته فيه فتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود
 بالوجود وانما ظهرت اثارها في الوجود ولم تظهر هي ولا تظهر ابعدها لانها لثابتها
 لا تمتنع الظهور وانما اخبر محقق بغير هذا او نسب إليها الوجود والظهور فانا
 ذكر الاخبار ببيان بعض المراتب والاوقاف النسبية اي انما يثبت صحتها بالنسبة إلى
 مقام معين او مقامات مخصوصة دون مقامات اكمال واما النوع الذي لا يثبت حكمه
 فهو ما ذكرناه وكذا الاما ذكره في هذا الكتاب يعني كتاب المصنوع هو الحق العبر وما
 سواء جميع النسبة إلى مقام فقد علمت ان الظهور للوجود كذا بشرط التعدد مع
 اثار الاعيان فيه وان البطون صفة ذاتية للاعيان وللوجود ايضا من حيث تعقل

الوجود لا شبيهة

بلغ

وحدته والامر دأب برين ظهور و بظهور غلبة ومعلومية بمعنى انه ما نقص من الظاهر
انه راجع في الباطن والعكس والنسب والاضافات مرور احوال واحكام تنقضي بين المراتب
فيظهر بعضها بعضها بنسب الغلبة والمقلوبية المتعار اليها انما والله اعلم بمرادها
المقام السابع في ان هذا الوجود العام يناسب الاول وحده فحينئذ يضاف منه ويناسب
الحكيات كثرة فتثبت عليهم وقد لا يبعد هذا الوجود ليس بغايه في الحقيقة للوجود الحق
الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات وهي النعوت التي تلحقه بواسطة
التعلق بالمظاهر كالظهور والنسب والتعدد الى صراط قنطرة بالمظاهر وقبول حكمه لا يشترط
بينهما وغير ذلك من احكام المظاهر والمراد بالوجود الحق الباطن واسم اعلم هو التجلي الاحد
الذي في مرتبة النعوت الاول فانه باطن اذ لا فرق بينه وبين غيب الهية وكما لا يفرق
الا باعتبار حضوره لنفسه المسيح بالتجلي الاول ولان هذه المرتبة سابقة على مرتبة ظهور
سببانه نفسه بنفسه في المراتب الظاهرية الاولى كما يفهم من النعوت يكون ظهوره عن المظاهر
التفصيلية التي هي المرادة بالا عيان وانما قيد النعوت بالتي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر
احترازا عن النعوت التي تلحقه بتعلق المظاهر كالبطون والنعوت العلى وتعدد المعاني والنعوت
وغير ذلك فان هذا الوجود العام لا مدخل له في تلك النعوت بل لا مدخل في تعينات
تعلقها هذا الوجود فبعد الكونية في الحقيقة غير الوجود الحق مع لا يضاعف كنهه حيث
هو والا فاضى الحق سبحانه مثله بل باعتبار التعيين الطاري بسبب عموم النسب والاعتبار
فكونا نسبته اليه احدى عينيه وايضا ياتي القابلية غيرية افا واما مورا الكونية
بين القايض والقيض في الوحدة والفا الله اتي في الغيرية التقييدية المعجزة لا ينفك
احد التقييد في سماء التعدد الاعتباري ايجز الى صير في المرتبة الواحدة باعتبار
تعلقها القوابل المعجم لا يتناسب الواحد بالمعنى الى كثرة معينة كسيرة اهل الواحدة
عشر بصرات فنع **المقام الثامن** في ان ينبوع مظاهر الوجود باعتبار
اقتراحه بها انما لا بد منها من تحقيق حقيقة العا وقد اختلفت في كلمات القوم قال
القائلي هو المعصرة الاحدية لانه لا يعرفها احد غير من هو في حجاب الجلال وقيل هو الواحدة
الى هي منشأ الاسماء والصفات لان العا هو الغيم الرقيق والغيم هو العا من السماء والارض
وهذه المعصرة حايلة بين سماء الاحدية وارض اكثره الخلق ففأ ولا يسا عدة المعصرة
النبوي لان المبعث فيه ما قبل ان يخلق الخلق وهذه المعصرة مشعشع بالنعوت الاول
لانها محل ظهور الخلق ولما يقع فهو مخلوق فهي الخط الاول ولذا اكد في سيرة هذا القائل